



**RÛHU'L-BEYÂN TEFSİRİNDE KİRÂAT
FARKLILIKLARININ MANAYA ETKİSİ**

Önder PINAR

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri

Ana Bilim Dalı

Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL

2024

(Her Hakkı Saklıdır)

T.C.
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

RÛHU'L-BEYÂN TEFSİRİNDE KİRÂAT FARKLILIKLARININ MANAYA
ETKİSİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Önder PINAR

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL

BAYBURT - 2024

KABUL VE ONAY

Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL danışmanlığında, 212215005 numaralı Önder PINAR tarafından hazırlanan “Rûhu’l-Beyân Tefsirinde Kırâat Farklılıklarının Manaya Etkisi” adlı bu çalışma, 15.05.2024 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Tezli Yüksek Lisans programında Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Mehmet DAĞ

Üye : Doç. Dr. Numan ÇAKIR

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL

Bu tezin kabulü Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun/...../20... tarih ve 20...../.....-..... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Doç. Dr. Murat KUL
Enstitü Müdürü

BEYANNAME

Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL danışmanlığında hazırlamış olduğum “Rûhu’l-Beyân Tefsirinde Kırâat Farklılıklarının Manaya Etkisi” başlıklı program seçin tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

05.06.2024

Önder PINAR



ÖN SÖZ

Çalışmamızın bu seviyeye gelmesinde değerli katkılarını esirgemeyen, özellikle, son okumayı büyük bir titizlikle yapan danışman hocam Dr. Öğ. Üyesi Resul ERTUĞRUL'a; kıymetli teşvik ve teşcii için Doç. Dr. Numan ÇAKIR ve Doç. Dr. Yusuf TOPYAY'a; kıymetli vaktini ayırıp çalışmanın daha sistematik bir görünüm kazanmasına katkı sağlayan Prof. Dr. Mehmet DAĞ'a teşekkür ederim.

Önder PINAR



ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

RÛHUL-BEYÂN TEFSİRİNDE KİRÂAT FARKLILIKLARININ MANAYA ETKİSİ

Önder PINAR

Bayburt Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL

Bayburt-2024, Sayfa: 109

İslam dininin temel kaynağı olması hasebiyle; Kur'an-ı Kerim'in aslî halinin muhafazası, en sahih şekilde okunup anlaşılması, nihaî hedef olarak da uygulanması Müslümanlar için en temel vazifedir. İslamî ilimlerin ortaya çıkışında –büyük oranda– bu gayeye hizmet etme amacı vardır. Farklı okumalara bağlı olarak ayetlerin anlaşılabilirliğine katkı sunan ve mana havzasını genişleten kırâat ilmi de bu şuur ve mesuliyetin bir neticesi olarak doğmuştur. O büyük gayretlerin eteğine tutunma emelindeki bu çalışma vesilesiyle İsmail Hakkı Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân* tefsirindeki kırâat olgusu konu olarak belirlenmiş ve mevzu üç bölümde irdelenmiştir. Bu bağlamda, çalışmanın bir bütünlük arz etmesi için, birinci bölümde, müellifin hayatına ve önemli bazı eserlerine yer verilmiş; ikinci bölümde de çalışmanın omurgasını oluşturan kırâat farklılıklarının sağlam bir zemine oturması ve daha anlaşılır olabilmesi için kırâat ilminin temel konu ve kavramlarına dair teorik bilgi verilmiştir. Ayrıca kırâat ilminin tarihçesi, buna bağlı olarak kırâat imamaları konu edilmiş; kırâat farklılıklarının sebepleri üzerinde durulmuş; kırâatlerin sıhhat şartlarına ve tasnifine de bu başlık altında değinilmiştir. Bütün bu malumatlar aktarılırken birincil kaynaklardan istifade edilmeye gayret gösterilmiş, bununla birlikte konu üzerinde yakın dönemde telif edilmiş kitaplarla birlikte doktora ve yüksek lisans çalışmalarından, ilmi makalelerden yararlanılmıştır. İhtiyaca bağlı olarak ansiklopedik eserlerden de faydalanılmıştır. Üçüncü bölümde ise *Rûhu'l-beyân* özelinde kırâatler olgusu farklı vecheleriyle ele alınmaya gayret edilmiştir. Bu manada, öncelikle tefsirdeki kırâatler özenli bir tarama sonucunda tespit edilmiş ve belli özelliklerine göre sınıflandırılmıştır. Sonrasında da müellifin bu kırâat farklılıklarına tefsirinde nasıl yer verdiği üzerinde durulmuştur. Tefsirdeki manayı değiştiren ve değiştirmeyen kırâatler gösterilmiş, verilen kırâatler arasından müellifin tercih yapip yapmadığı belirtilmiş, isim zikredilmeyen okuyuşların hangi imama ait olduğu ilgili kaynaklardan belirlenmiş, son olarak da kırâat olgusunun tefsirdeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu cümleden olarak; Bursevî'nin kırâat farklılıkları konusuna yaklaşımı, *Rûhu'l-beyân* tefsirindeki tevecihatlar yekûnu ve bu kırâatlerin kaynakları gibi meseleler bu başlık altında irdelenmiştir. Sonuç bölümündeki genel değerlendirmeye de çalışma tamamlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Kırâat, Bursevî, Rûhu'l-Beyân, vücûhat.

ABSTRACT

M. SC. THESIS

THE REFLECTIONS OF VARIATIONS IN RECITATION ON MEANINGS IN THE COMMENTARY OF RÛHU'L BEYÂN

Önder PINAR

Bayburt University

Institute of Graduate Studies

Department of Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Dr. Faculty Member Resul ERTUĞRUL

Bayburt-2024, Pages: 109

Since the Holy Qur'an is the basic source of Islam, it is the most fundamental duty for Muslims to preserve the Qur'an in its original form, to read and understand it in the most authentic way, and to apply it as the ultimate goal. The emergence of Islamic sciences - to a great extent - has a sense of serving this purpose. The science of Qiraat, which contributes to the comprehensibility of verses depending on different readings and expands the basin of meaning, was born as a result of this awareness and responsibility. On the occasion of this study, which aims to hold on to the skirt of those great endeavours, the phenomenon of qiraat in İsmail Hakkı Bursevî's Rûhu'l-beyân tafsir has been determined as the subject and the subject has been examined in three chapters. In this context, in the first part, the author's life and some of his important works are given in order to ensure the integrity of the study. In the second part, theoretical information on the basic subjects and concepts of the science of qiraat is given in order to provide a solid ground for the qiraat differences that constitute the backbone of the study and to make it more understandable. In addition, the history of the science of qiraat and the imams of qiraat are discussed, the reasons for the differences in qiraat are emphasised, and the conditions of authenticity and classification of qiraat are also included under this title. While conveying all this information, an effort has been made to make use of primary sources, as well as recent books on the subject, as well as doctoral and postgraduate studies. Encyclopaedic works have also been used due to necessity. In the third chapter, the phenomenon of qiraat in Rûhu'l-bayân has been tried to be handled in different aspects. In this sense, firstly, the qiraats in the tafsir were identified as a result of a careful scanning and categorised according to certain characteristics. Afterwards, the author's treatment of these qiraat differences in his tafsir is emphasised. The qiraats that change/do not change the meaning in the tafsir are shown, it is stated whether the author made a translation among the given qiraats or not, which imam the unnamed recitations belong to is shared by finding from the relevant sources, and finally, the place of the qiraat phenomenon in the tafsir is tried to be determined. In this respect, issues such as Bursawî's approach to 'Ulûm al-Qur'an and the issue of qiraat differences, the total number of tawjihats in the tafsir of Rûhu al-bayân and the sources of these qiraats have been examined under this title. The study is completed with the general evaluation in the conclusion.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Qiraat, Bursawî, Rûhu'l-Beyân, wujûhat.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	II
BEYANNAME.....	III
ÖN SÖZ.....	IV
ÖZET.....	V
ABSTRACT.....	VI
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMALAR.....	IX
GİRİŞ.....	1
Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	1
Araştırmanın Amacı.....	2
Araştırmanın Metodu.....	2
Araştırmanın Kaynakları.....	3
BİRİNCİ BÖLÜM.....	5
1. İSMAİL HAKKI BURSEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ.....	5
1.1. HAYATI.....	5
1.2. ESERLERİ.....	7
1.3. RÛHU'L-BEYÂN ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR.....	11
İKİNCİ BÖLÜM.....	14
2. KIRÂAT İLMİNİN TARİFİ, TARİHÇESİ VE KONUSU.....	14
2.1. KIRÂAT İLMİNİN TARİFİ.....	14
2.2. KIRÂAT İLMİNİN KONUSU.....	15
2.3. KIRÂAT İLMİNİN GAYESİ VE FAYDASI.....	15
2.4. KIRÂAT İLMİNİN TARİHÇESİ.....	16
2.4.1. Rivâyet Dönemi.....	16
2.4.2. İhtiyar Dönemi.....	16
2.4.3. İştihar Dönemi.....	17
2.4.4. Tedvin Dönemi.....	17
2.5. KIRÂAT İMAMLARI.....	18
2.5.1. İmam Nâfi' (؁)*.....	18
2.5.2 İbn Kesir (؂).....	19
2.5.3. Ebû Amr (ح).....	20
2.5.4. İbn Âmir (ك).....	21
2.5.5. Âsım (ن).....	22
2.5.6. Hamza (ف).....	23
2.5.7. Kisâi (ر).....	24
2.5.8. Ebû Ca'fer el-Kâri (جع).....	25
2.5.9. Ya'kûb (يع).....	26
2.5.10. Halefü'l-Âşir (خل).....	27
2.6. KIRÂAT FARKLILIKLARININ SEBEPLERİ.....	28
2.6.1. Arap Dili ve Lehçelerinin Etkisi.....	28
2.6.2. Hatt-ı Osmanî'nin Nüshalarının Birden Çok Oluşu.....	28

2.6.3. Ahruf-u Seb'a Hadisi.....	29
2.7. KIRÂATLERİN SIHHAT ŞARTLARI VE TASNİFİ	30
2.7.1. Sahih Kırâatin Şartları	30
2.7.2. Kırâatlerin Tasnifi.....	31
2.7.2.1. Sahih kırâatler.....	31
2.7.2.2. Zayıf kırâatler	32
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	34
3. BURSEVÎ'NİN KIRÂAT KONULARINA BAKIŞI VE RÛHU'L-BEYÂN'DA KIRÂAT FARKLILIKLARININ YERİ.....	34
3.1. BURSEVÎ'NİN TECVİD İLMİNE VE USÛLE DÂİR BAZI MESELELERE YAKLAŞIMI.....	34
3.1.1. Kur'an'ın Edâ Keyfiyetine Yaklaşımı	34
3.1.2. Tecvid İlmine Yaklaşımı	37
3.1.3. Vakf-İbtidâ İlmine Yaklaşımı.....	38
3.1.4. Tekbir Meselesine Yaklaşımı	41
3.1.5. Kur'an Sûrelerinin Sayısı Mevzusuna Yaklaşımı	42
3.1.6. Bursevî'nin Yedi Harf Meselesine Bakışı	43
3.2. RÛHU'L-BEYÂN'DA KIRÂATLERİN TEFSİRE YANSIMALARI	47
3.2.1. Kırâat-Tefsir İlişkisi	47
3.2.2. Tefsirde Manayı Etkileyen Kırâat Farklılıkları	50
3.2.3. Tefsirde Manayı Etkilemeyen Kırâat Farklılıkları	68
3.2.4. Tefsirde Temrîz Sîgasıyla Verilen Kırâatler	77
3.2.5. Tefsirde Kırâatlerin İşârî Yansımaları.....	87
3.3. RÛHU'L-BEYÂN'DA KIRÂAT OLGUSU	90
3.3.1. Rûhu'l-Beyân Tefsirinde Kırâat Varlığı/Yekûnu	90
3.3.2. Rûhu'l-Beyân Tefsirinde Kırâatlerin Kaynakları	96
SONUÇ	101
KAYNAKÇA.....	103
ÖZ GEÇMİŞ	109

KISALTMALAR

a.s.	:Aleyhisselam
b.	:Bin
bk.	:Bakınız
C.	:Cilt
çev.	:Çeviren
d.	:Doğum
ed.	:Editör
Haz.	:Hazırlayan
H.	:Hazreti
m.	:Miladî
No.	:Numara
nşr.	:Neşreden
öl.	:Ölüm Tarihi
ra.	:Radıyallahu anh
s.	:Sayfa
s.a.v.	:Sallallahü aleyhi ve Sellem
T.D.V.	:Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:Tahkik eden
ts.	:Tarihsiz
v.d.	:Ve diğerleri
y.y	:Yayın yeri yok

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Önemi

İsmail Hakkı Bursevî, Türk tasavvuf tarihinin en üretken kalemlerinden biridir. *Rûhu'l-beyân* da onun, adeta, ismiyle özdeşleşen en mühim eseridir. Mev'iza temelli bir eser olması hasebiyle pek çok farklı konuyu ihtiva eden bu tefsir, yine tez ve makale gibi birçok çalışmaya konu olmuş ve farklı yönlerden incelenmiştir. Bununla birlikte; kırâatler bağlamında eser üzerinde müstakil bir çalışma olmadığı gibi bahse konu edildiği çalışmalarda da; “Kırâat vecihlerine, kırâat farklarından doğan anlam değişikliklerine fazlaca yer verilmemiştir.”¹ “Onun, tefsirinde kırâat farklılıklarına ve bunlara bağlı olarak meydana gelen mana farklılıklarına çok değinmediğini bazı araştırmacılar ifade etse de *Rûhu'l-beyân* incelendiğinde durumun hiç de öyle olmadığı görülecektir”², şeklindeki küçük “değini” ve indî değerlendirmelerle yetinilmiştir.

Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân Tefsirinde Kırâat Farklılıklarının Manaya Etkisi* isimli bu çalışmada, eserdeki kırâat olgusu konu edilmiştir. Müellifin hangi ayetlerde, okuyuş farklılıklarına nasıl ve ne şekilde değindiği irdelenerek kırâat farklılıklarının tefsirdeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca çalışmanın bir bütünlük arz etmesi ve bir temele oturması bakımından müellifin hayatına ve kırâat ilmine dair genel bilgi verilmiştir.

Kur'an-ı Kerim, kıyamete kadar Müslümanlara hayat rehberi olarak gönderilmiş bir kitaptır. Onu en doğru şekilde okumak, anlamak ve uygulamak her Müslümanın en temel vazifesidir. Bu da kırâat ilmiyle, doğrudan, bağlantılıdır. Okunuş farklılıkları; yerine göre, ayetlerin anlamını zenginleştirip daha açık hale getirdiği gibi bazen de ayetlerden hüküm çıkarmada (istinbât) fakihlere büyük imkânlar sunar. Bazı sahabilerin özel Mushaflarının kenarlarına düştükleri notlardan oluşan ve zayıf kırâatler arasında yer alan müdrec kırâatlerin bile Kur'an'ın anlaşılmasında hatırı sayılır katkısı söz konusudur. Bu açıklamaların Hz. Peygamber'e ait olma ihtimalinin yanında, sahabilerin Kur'an'ı tefsir keyfiyeti hakkında bilgi veriyor olması hasebiyle de kıymetli bir miras olduğu âşikârdır.³

Bazı ayetlerde vukû bulan haziflerin irabının çözümünde, dolayısıyla da mananın ortaya çıkmasında da farklı vücûhatlar, müfessirlerin önünü aydınlatan kandiller olmuştur.⁴ Aynı

¹ Ali Namı, “Rûhu'l-beyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 2008), 35/211-213.

² Derviş Dokgöz, *Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân Tefsirindeki Usûlî ve Fıkîhî Görüşleri*, (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 83-84.

³ Mustafa Kılıç, *Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Kiraat Olgusu*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014), 13-14.

⁴ Mustafa Kılıç, *Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Kiraat Olgusu*, 13-14.

şekilde, farklı okuyuşlar farklı yorumlara kapı açmaktadır. Bu da Kur'an'ın evrensel ve kıyamete kadar geçerli son ilahi kitap oluşuyla irtibatlı ve bu amaca hizmet eden bir uygulamadır.

Bu çalışma da kırâat farklılıklarının sunduğu bu zenginliklerin *Rûhu'l-beyân* ölçeğindeki yansımalarını ortaya koyma gaye ve gayretindedir.

Araştırmanın Amacı

Kur'an'ı ve kırâat ilmini sadece edâ keyfiyetiyle sınırlı görmek, Kur'an'ın gönderiliş amacına uygun düşmeyeceği gibi kırâat ilmi konusunda da ciddi bir yanılgıya işaret eder. Esasen, İslami ilimler sahasındaki çalışmaların -alet ilimleri dâhil- nihai amacı Kur'an'ın daha iyi ve doğru anlaşılmasını sağlamaktır. Kırâat ilmi de bu gayeden vâreste değildir. Bilakis, bu manada hayatî bir role sahiptir.

Bu çalışma daha önce birçok yönden incelenen tefsirin kırâatler yönünü, bütüncül bir bakış açısıyla ortaya çıkarma amacındadır. Bunu yaparken kırâat farklılıkları bu ilmin kıstasları bakımından irdelenirken mana üzerindeki etkileri de çalışmanın odağına alınmıştır. Çalışmanın niyet ve gayretinin merkezinde bu yaklaşım vardır. Mev'iza temelli tefsirin ruhuna da bu tavır uygun düşecektir. Ayrıca bu çalışma, Bursevî'nin kırâatlere yeterince yer verip vermediği şeklindeki indî değerlendirmenin yanı sıra bu kırâatlerin keyfiyetlerine dair de zihinlerin tebellür etmesine katkı sunacaktır.

Araştırmanın Metodu

Çalışmada; belge tarama, betimleme ve açıklama yöntemleri kullanılmıştır. Teorik bilgilerle ilgili bölümlerde gerekli veriler ilgili kaynaklardan derlenip tasnif edilmiş, yerine göre analizler yapılmıştır.

Tefsirdeki kırâat olgusuna ışık tutacağı düşüncesiyle, birinci bölümde, müellifin hayatına ve önemli bazı eserlerine yer verilmiştir. İkinci bölümde ise çalışmanın esasını teşkil eden kırâat farklılıklarının daha anlamlı ve anlaşılır olabilmesi için kırâat ilmine dair kısa bilgilendirme yapılmış, ilgili konular ve kırâat imamları tanıtılmıştır. Çalışmada yer alan isimlerin ölüm tarihleri milâdî olarak verilmiştir.

Üçüncü bölümde ise “*Rûhu'l-beyân*'da kırâat olgusu” ele alınmıştır. Bu manada tefsir; kırâatler açısından titizlikle taranmış, tespit edilen ayetler ana başlıklar halinde tasnif edilmiş, sonrasında da bu kırâat farklılıklarının tefsirde nasıl ele alındığı tek tek incelenmiştir. Buna

göre, kırâat farklılığının manaya etki edip etmediği, müfessirin bu kırâatler arasında tercih yapip yapmadığı gibi hususlara dikkat çekilmiştir. Önce kırâat-tefsir ilişkisi üzerinde durulmuş sonrasında ise manayı değiştiren ve manayı değiştirmeyen kırâat farklılıkları gösterilmiştir. Devamında, müellif tarafından okunuş farklılığı aktarılıp kırâat ismi belirtilmeyen vücûhatlarda, okunuşun hangi imama ait olduğu ilgili kaynaklardan tespit edilip ortaya konulmaya çalışılmıştır. Son olarak da kırâatlerin tefsirdeki işâri yansımaları tespit edilmeye çalışılmıştır. Neticede, tefsirde işaret edilen kırâat farklılıkları muhtelif başlıklar altında tek tek incelenmiştir. Böylece Bursevî'nin kırâatlere bakışı, bu kırâat farklılıklarının mâhiyeti ve kaynakları tefsire katkıları bakımından değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Sonuç bölümünde ise genel bir değerlendirme yapılarak çalışma tamamlanmıştır.

Kırâat farklılıklarına değinilen ayetler, ait oldukları başlık altında Mushaf'taki tertibe riâyet edilerek sunulduğu gibi sûre isimleri ve ayet numaraları da belirtilmiş; ayet meâlleri ise –büyük oranda- çalışmada esas alınan tercümeden, aktarılmıştır. İncelenen ayetlerin tefsirdeki yerine ulaşılmasını kolaylaştırmak için –dipnotta- cilt ve sayfa numaraları hem eserin tercümesinden hem de Arapça nüshasından alınarak gösterilmiştir.

Daha önce değinildiği ve de *tezin* başlığında vurgulandığı üzere bu çalışma manayı odağına alan bir gayretin ürünüdür. Dolayısıyla, kırâat farklılıkları incelenirken sadece okunuş farklılığı olan kelime veya terkip değil, ayetlerin bağlamı ve anlam bütünlüğüne özen gösterilmiştir. Buna istinaden bazen ayetin nüzul sebebine yer verildiği gibi bazen de –özellikle atıf kaynaklı kırâat farklılıklarında- sûrenin önceki ve sonraki ayet(ler)i (siyâk-sibakı) de dikkate alınmıştır. Bunun yanında, bazı ayetlerde, ulaşabildiğimiz diğer tefsirlerin ilgili kırâat farklılığını nasıl değerlendirdiğine yer verilerek aradaki benzerlik ve farklılıkları gösterip Busevî'nin kırâatler karşısındaki uygulamalarını daha görünür kılmak amaçlanmıştır. Ayrıca müellifin muğlak ifadelerle değindiği kırâat farklılıklarının daha anlaşılır hale getirilmesi için de –kırâat kaynakları olan tefsirler başta olmak üzere- diğer tefsirlere başvurma ihtiyacı hissedilmiştir. Bu yaklaşımın çalışmaya bir zenginlik katacağı da düşünülmüştür.

Araştırmanın Kaynakları

Bu çalışmada, *Ruhu'l-beyân* tefsirinin “Erkam Yayınları” tarafından yirmi üç cilt olarak neşredilen Türkçe çevirisi (Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*) esas alınmıştır. Yine, ilgili ayetlerin mealleri de mezkûr eserden alınmış, yer yer Diyanet Vakfı Meali'nden⁵ de yararlanılmıştır. İlâveten ele alınan kırâat farklılıkları eserin Arapça nüshasından da (Bursevî,

⁵ *Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Türkiye Diyanet Vakfı, Haz: Hayrettin Karaman, Ali Özek, İsmail Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006) .

Rûhu'l-beyân) tespit ve teyit edilmiş, ilgili ayet ve konular dipnotta her iki eserden gösterilmiştir. Bununla birlikte, mümkün mertebe, sahasındaki meşhur ve muteber görülen temel kaynaklardan istifade edilmiştir. Bunlar arasında, kırâat ilmi üzerine yazılmış (*Neşr, İthaf, İtkan, Ma'rifetü'l-kurra, Müncidü'l-kurrâ* vd.) kaynaklara, *Envârü't-tenzîl, Fethü'r-Rahman, Keşşâf* gibi muhtelif tefsirlere, tabakat ve lûgat kitaplarına başvurulmuştur. Ayrıca, konuyla ilgili doktora ve yüksek lisans çalışmalarıyla makaleler de istifade edilen kaynaklar arasında yer almıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. İSMAİL HAKKI BURSEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. HAYATI

İsmail Hakkı Bursevî, hayatı baş döndürücü bir hareketlilikle yaşamış; yetmiş iki senelik ömrüne, o günün şarklarında, tam yirmi üç seyahat sığdırmıştır. Henüz dünyaya gelmeden bir sene evvel İstanbul'daki evlerinin yanması sebebiyle ailesi Aydos'a göçmüş, İsmail Hakkı da burada 1652-53 tarihinde dünyaya gelmiştir. Bir müddet Üsküdar'da kaldığı için Üsküdârî, Celvetiyye tarikatına mensubiyeti sebebiyle de Celvetî nisbelerini kullanmış olsa da ömrünün en verimli otuz yılını Bursa'da geçirip yine burada vefat ettiği için Bursevî nâmıyla meşhur olmuştur. Yedi yaşında öksüz kalan İsmail Hakkı'ya büyükannesi bakmaya başlamıştır. Babası Mustafa Efendi, İstanbul'dan tasavvufî çevrelerle olan yakınlığını Aydos'ta da devam ettirmiş, o dönem Aydos'ta irşad faaliyetinde bulunan Celvetî Şeyhi Atpazarî Osman Fazlı (öl. 1102/1691) vesilesiyle onun halifesi olan Ahmed Efendi'den oğlunun Arapça dersleri almasını temin etmiştir. Kur'an'ı da bu dönem öğrenen İsmâil Hakkı, on bir yaşına gelince Osman Fazlı'nın bir diğer halifesi Seyyid Abdülbâki Efendi ile Edirne'ye gitmiştir.⁶

Edirne'de kaldığı yedi yıl boyunca Şeyh Abdülbâki Efendi'den birçok islami ders almış ve bazı dini kitapları okumuş, ezberlemiştir. Kendi verdiği bilgilere göre bu dönem içerisinde sarf-nahiv okumuş, *eş-Şâfiye* ve *el-Kâfiye* ile bazı mantık risalelerini de okuyup ezberlemiştir. *el-Mültekâ* (fıkıh), *Şerhu Ramazan*, *Hayâlî Çelebi Hâşiyesi*, *Şerhu'l-Akâid* (kelâm); bazı edebî metinlere ilaveten meânî ve beyân ilmi üzerine es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm* ve usul-i fıkıhtan *Şerhu'l-menâr*'ı okumuştur. Daha sonra telif edeceği *Rûhu'l-Beyân* üzerinde ciddi etkileri olan Beydâvî'nin (öl. 685/1286) *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* isimli tefsirinin ilk üçte birini de yine bu dönemde okumuştur. İsmail Hakkı'nın kendisi de kitaplarını nasıl temin ettiğine dair bilgi vermektedir: “Kitaplarımın çoğu kendi hattımla idi. Annemden bana on iki bin dirhem miras kaldı. Bir kısmını kitaplara, bir kısmını da geçimimi sağlamak için harcadım.”⁷

İsmail Hakkı, 1672 yılında Edirne'den İstanbul'a, Osman Fazlı Efendi'nin yanına gelmiş ve kendisine intisap etmiştir. Burada hem şeyhinden hem de başka hocalardan muhtelif dersler okuyan İsmail Hakkı, *Tamamü'l-feyz* isimli eserinde tahsil hayatına dair latif bir üslupla detaylı bilgiler vermektedir. Kendisinin kaydettiğine göre, hocasından fenn-i âdâb ve ferâiz

⁶ Mehmed Ali Aynî, *İsmail Hakkı Bursevî*, nşr. İsmail Dervişoğlu, (İstanbul, Büyüyen Ay Yayınları, 2013), 37; Ali Namlı, *Rûhu'l Beyân -Kur'an Meâli veTefsiri-*. (İstanbul: Erkam Yayınları, 2010), 20.

⁷ İsmâil Hakkı Bursevî, *Tamâmü'l-feyz fî Bâbi'r-Ricâl*, thk. Ramazan Muslu-Ali Namlı, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020), 379.

tahsil etmiş, *el-Mutavvel*'i (belağat ilmine dair) ve usul-ü fıkıha dair *et-Tenkîh*'i okumuştur. Tecvid ilmini, “insanlar içinde eşi bulunmayan” şeklinde tavsif ettiği Kurrâ Mehmed Efendi'den öğrenmiş, aynı zamanda bazı hocalardan da Farsça okumuştur. İstanbul'daki bu yetişme devrinde Hâfız'ın (öl. 792/1390) *Dîvân*'ını; şerhleriyle birlikte *Bostân* ve *Gülistân*'ı; Molla Câmi'nin (öl. 898/1492) *Bahâristân*'ını; İbn Kemâl'in (öl. 940/1534) *Nigâristân*'ını; Mevlânâ'nın (öl. 672/1273) *Fîhi mâ fîh* ile *Mesnevî*'sini; el-Kâşîfi'nin (öl. 910/1504-1505) tefsirini; Zahîr el-Fârâyâbî, (öl. 598/1201) Hakîm el-Enverî, Kemâl-i Hûcendî (öl. 803/1401) ve Molla Câmi'nin dîvanlarını okumuş; mütalaa etmiştir. Aynı yıllarda Hafız Osman'dan (öl. 1110/1698) hüsn-i hat meşk eden müellifin bu sanat üzerine *Tamamü'l-Feyz*'de yaptığı değerlendirmeleri okunmaya değerdir.⁸ İlk yazı denemelerini de aynı dönemde yapan müellif, tahsilini ikmal etmiş; şeyhinin tavsiyesi üzerine doksan günlük halvetini tamamladıktan sonra önce tekkedeki dervişlere hizmetle sonrasında da şeyhinin yerine vaaz vermekle görevlendirilmiştir.⁹

1675'te (23 yaşında) şeyhi kendisini halife naspedip Üsküp'e göndermiştir. Buradaki camilerde vaazlarına devam eden İsmail Hakkı, bir yandan da isteyenlere ders vererek kendisine tahsis edilen tekkede irşat faaliyetlerine devam etmiştir. Yirmi dört yaşına geldiğinde evlenen müellifimiz, buranın müftüsü ve din görevlilerinin İslam ahlakıyla bağdaşmadığını düşündüğü davranışlarını şiddetle eleştirmiş; durumdan rahatsız olanlar bir öğrencisini tedip etmesini bahane ederek kendisini mahkemeye vermiştir. Şeyhi'nin devreye girmesiyle durum düzelir gibi olsa da huzursuzluk devam edince şeyhi onu Köprülü'ye göndermiş, burada on dört ay kaldıktan sonra Usturumca'ya geçmiştir. 1685'te Edirne'de bulunan Osman Fazlı, IV. Mehmed'e nasihatlerde bulunması için İsmail Hakkı'yı yanına çağırması ve aynı yıl halifesi olarak Bursa'ya görevlendirmiştir. İlk zamanlar burada maddi pek çok sıkıntı yaşayan Bursevî; bazı kitaplarını, ev eşyalarını hatta tespini dahî satmak zorunda kalmış; ayrıca bu zorlu süreçte dokuz yaşındaki kızını da taundan kaybetmiştir.¹⁰ Şeyhinin tavsiyesine uyarak Ulucami'nin yanı sıra muhtelif camilerde vaazlar vermeye başlayan Bursevî, 1685'ten itibaren vaazlarında Fâtiha sûresinden başlayarak Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir etmeye, vaazda anlattıklarına tasavvufî yorumlar ve şiirler ekleyerek Arapça olarak yazıya geçirmeye başlamıştır. Bu şekilde meydana getirdiği *Rûhu'l-beyân* adlı tefsirini 1705'te tamamlamış, bu arada başka eserler de kaleme almıştır. Bu süre içerisinde İstanbul'daki şeyhini beş defa ziyaret eden Bursevî, son olarak şeyhini sürgünde olduğu Kıbrıs'ta ziyaret etmiş; bu ziyaret sırasında Şeyhi kendi yerine onu

⁸ İsmâil Hakkı Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 380.

⁹ İsmâil Hakkı Bursevî, *Tamâmü'l-feyz*, 380; Mehmed Ali Ayni, *İsmail Hakkı Bursevî*, 38.

¹⁰ Mehmed Ali Ayni, *İsmail Hakkı Bursevî*, 40-48.

şeyh olarak nasbetmiştir. II. Mustafa'nın daveti üzerine askere moral vermek için Avusturya seferlerine katılıp yaralanan müellif, Bursa'ya dönmüştür. 1700 yılında ilk haccını yapmış, Mekke ve Medine'de yedi ay kaldıktan sonra dönüş yolunda eşkıya baskınına uğrayıp canını zor kurtarmıştır. Birçok eşyasıyla birlikte *Esrâru'l-hac* isimli eseri de bu esnada kaybolmuştur. 1710'da ikinci defa hacca gittiğinde bir müddet Mısır'da kalıp Ezher müderrislerinin de aralarında olduğu bazı ilim ehline icazetler veren Bursevî, dönüşte bir süre İstanbul'da kaldıktan sonra Bursa'ya geçmiştir. 1714-1717 yılları arasında irşat faaliyetleri için Tekirdağ'da bulunmuş, burada iki evlilik daha yapmıştır. Bursa'ya döndüğünde gördüğü bir rüya üzerine aynı yıl Şam'a gitmiş, burada kaldığı üç sene içerisinde on civarında eser yazmıştır. 1720'de İstanbul'a gelen Bursevî Üsküdar'a yerleşmiş ve Üsküdar Ahmedîye Camii'nde Cuma vâizi olarak irşat faaliyetlerine üç yıl boyunca devam etmiştir. Vaazlarından dolayı takibata maruz kalan İsmail Hakkı, masum olduğu anlaşılrsa da bu olaydan sonra tekrar Bursa'ya dönmüştür. Kendi imkânlarıyla bir mescit yaptırıp irşat ve telif faaliyetlerine devam eden Bursevî, 1725'te vefat etmiştir. Hareketli yaşamı, renkli kişiliği, külliyatlı telifleriyle “nevi şahsına münhasır” tabirinin içini dolduran İsmail Hakkı Bursevî, Tuzpazarı'nda kendi yaptırdığı caminin haziresinde medfundur. Yaptığı beş evlilikten toplam on sekiz çocuğu dünyaya gelmiş, bunların on altısı kendisinden önce vefat etmiştir. Diğer iki oğlu da kendisinin vefatından iki sene sonra vefat etmiştir. Vahdet-i Vücut anlayışının sıkı bir temsilcisi olan Bursevî üzerinde, başta İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) olmak üzere, Şeyhi Osman Fazlı Efendi, Mevlânâ, Sadrettin Konevî (öl. 673/1274), Üftâde (öl. 988/1580) ve Aziz Mahmut Hüdâî'nin (öl. 1038/1628) büyük etkileri vardır. Yetiştirdiği talebeler arasında da Vahdetî Osman Efendi, oğlu Mehmed Bahâeddin, Zâtî Süleyman Efendi, Hikmetî Mehmed Efendi, Derûnîzâde Mehmed Hulûsî Efendi ve Şeyh Yahyâ Efendi sayılabilir.¹¹

1.2. ESERLERİ

İsmail Hakkı Bursevî, yazmanın önemini idrak etmiş velûd ve kabiliyetli bir kalem sahibidir. İlmin canlı tutulması ve geriye faydalı eserler bırakmak bakımından yazmanın ne denli kıymetli olduğunu ifade ettiği satırlar *Tamamü'l-feyz*'de şöyle yer alır: “(Hocamın) Ders esnâsında anlattıklarının hepsini dersten sonra yazmak âdetimdi. Sonunda dağınık kâğıtlardan büyük bir kese doldurdum. Hocanın eser yazmasının öğrencisi için kamçı gibi olduğunu anladım. İşte buradan her asırda istidatlı kimseler, ilmi yenilemek -çünkü bazen ilim de eskir ve yıpranır-, tâlibi canlı tutmak, sakın olan zihni harekete geçirmek ve geride faydalı eserler

¹¹ Ali Namlı, “Kitâbetle Mübtelâ Olmak: İsmâil Hakkı Bursevî”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 16/31-32 (Mart 2020), 333-368; Ali Namlı, “İsmail Hakkı Bursevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/102-106; Mehmed Ali Ayni, *İsmail Hakkı Bursevî*, 40.

bırakmak için yazmaya girişmiştir. Bununla birlikte ‘Önceki sonrakine nice şeyler bırakmıştır.’ denilmiştir. Yani önce gelen sonra gelene birçok ilim bırakmıştır.”¹²

Kendisini “kitabetle müptela” olarak tanımlayan İsmail Hakkı Bursevî, yazdığı doksan dokuz kitaptan sonra yüzüncü eserinin adını *Kitabü’l hitâb* koymuş, bu kitabı da birçok başka telif takip etmiştir.¹³ Onun bibliyografyası üzerine yapılan bir çalışmada yüz on sekiz adet eseri olduğu kaydedilmiştir.¹⁴ Bu eserlerin çoğu Türkçe, kırka yakını da Arapça’dır. Arapça ve Türkçeyi birlikte kullandığı eserleri de vardır. Eserlerinde Farsça’ya da yer vermiştir. Mensur eserlerinin yanı sıra manzum eserleri de ciddi bir yekûna tekâbül etmektedir. Kendi beyanına göre on bin beyit manzumesi vardır. Ali Namlı’nın ifadesine göre bu eserleri, konuların iç içe işlenmiş olması sebebiyle kesin çizgilerle tasnif etmek kolay değildir.¹⁵ Biz de burada önemli eserlerinin bir kısmına yer vermekle yetineceğiz.

Tefsir İlmine Dair Eserleri

- *Rûhu’l-beyân tefsiri*: 1685 yılında Bursa’ya halife olarak tayin olduğunda Ulu Camii’de vaazlar vermeye başlayan İsmail Hakkı, bu sohbetlerinde anlattıklarını *Rûhu’l-beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân* adıyla Arapça olarak yazıya geçirmeye karar vermiş; eserin yazımını 1705 yılı Kadir Gecesi’nde tamamlamıştır. Tefsirin yaklaşık yirmi bir yıl gibi uzun bir zamana yayılmasında şeyhini İstanbul’da beş, Kıbrıs’ta bir defa ziyareti; II. Mustafa Dönemi’nde Avusturya Seferleri’ne katılması, 1700’deki bir buçuk yıla yakın süren ilk haccı, 1703 yılı Ramazan’ı Kadir Gecesi’nde Ulu Camii’nde bir dervişinin ayrılıkçı bir grup tarafından öldürülmesi üzerine vaazlarına ara vermesi ve şiddetli bir hastalık geçirmesi gibi sebeplerler etkili olmuştur.¹⁶

Rûhu’l-beyân’ın inşâsında müellifin tahsil hayatı dönemindeki okumalarının yanı sıra vaaz ve nasihatleri için istifade ettiği eserlerin katkısı büyüktür. Kadı Beydâvî’nin *Envârü’t-tenzîl*’i Zemahşerî’nin (öl. 538/1144) *Keşşâf*’ı, Râzî’nin (öl. 606/1210) *Mefâtîhu’l-gayb*’ı, Kurtubî’nin (öl. 671/1273) *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’an*’ı, Nesefî’nin (öl. 710/1310) *Medârikü’t-tenzîl*’i, Alâeddin es-Semerkandî’nin (öl. 373/983) *Bahrü’l-‘ulûm*’u, Ebu’s-Suûd Efendi’nin (öl. 982/1574) *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm*’i bu kaynaklar arasında önemli yer tutmaktadır.¹⁷

¹² İsmâil Hakkı Bursevî, *Tamâmü’l-feyz fî bâbi’r-ricâl*, 380.

¹³ Mehmed Ali Ayni, *İsmail Hakkı Bursevî*, 105; Ali Namlı, *Kitâbetle Mübtelâ Olmak: İsmâil Hakkı Bursevî*, 16/333-368.

¹⁴ Özlem Güngör, “İsmâil Hakkı Bursevî ve Eserlerine Dair Bir Bibliyografya Denemesi”, *The Journal of Turkish Language and Literature Surveys* 5/2 (2020), 199-232.

¹⁵ Namlı, *Rûhu’l beyân -Kur’an meâli ve tefsiri-giriş bölümü*, 20.

¹⁶ Namlı, “Rûhu’l-beyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 35/211-213.

¹⁷ Namlı, “Rûhu’l-beyân”, 35/211-213; Ali Namlı, *Rûhu’l beyân -Kur’an meâli ve tefsiri - giriş bölümü*, 41.

Devrine göre nispeten sade bir dil kullanan müellif, ayetlerin tefsirinde de kolay anlaşılır olmasını önemsemiştir. Şer’i esasların peşine tasavvufî yorumlarını getiren müellif, vaaz türünün özelliklerinden olan tergîb ve terhibe de eserinde yer vermiştir. Ayrıca, sohbet dilinin etkili araçlarından biri olan hikâye de eserde bol miktarda mevcuttur. Kendi düşüncelerini “Fakir der ki...” kalıbıyla ifade eden Bursevî, tefsirinde şiire (özellikle Farsça) ziyâdesiyle başvurmuştur. Mevlânâ, Sa’dî, Molla Camî ve Hâfız, onun şiirlerine en çok başvurduğu isimlerdir. Bursevî, ayetleri kelime veya kelime grupları halinde tefsir etmiş; yer yer dil bilimsel tahliller de yapmıştır ki bunları daha çok isim vererek Ragıb el-İsfehânî’nin *el-Müfredât*’ından almıştır. Geleneğe uyularak ayetler; ayetlerle, sahabe kavilleri ve tabiinden gelen rivâyetlerle tefsir edilmiştir. Esbab-ı nüzûle de temas edilen tefsirdeki hadislerin sihhati tartışmaya – kuvvetli biçimde- açık görülmüştür. Esâsen müellifin kendisinin de işaret ettiği gibi *Rûhu’l-Beyân* derleme ve nakil yönü ağır basan bir tefsirdir. Tefsirin ilgi görmesinin bir sebebi de edebî yetkinliği sayesinde müellifin derlemeyi güzel bir kompozisyon ve latif bir dille sunmuş olmasıyla ilgilidir. Başlı başına zengin bir hazine hüviyetinde olan tefsirin Müellif nüshası, Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesindedir.¹⁸

- *Ta’lîka alâ evâili tefsîri’l-Beydâvî*: Beydâvî’nin (öl. 685/1286) *Envâru’t-tenzîl* adlı tefsirinin Fâtiha ve Bakara sûresinin son ayetleri üzerine yapılmış ta’lîka türünde bir eserdir; müellif hattı, Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesindedir.¹⁹
- *Şerh ‘alâ tefsîri cüz’i’l-âhîr li’l-Kâdi’l-Beydâvî*: Beydâvî’nin “Amme cüzü” tefsirine yaptığı şerhtir.²⁰
- *Tefsîr-i sûreti’l-Fâtiha*: Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesinde bulunan bir diğer eseri de budur.²¹
- *Tefsîru âmene’r-resûl*
- *Tefsîru sûreti’l-‘aşr*²²

Tasavvuf İlmîne Ait Eserleri

- *Rûhu’l-Mesnevî (Şerhu’l-Mesnevî)*: Eser Türkçe ve iki cilt halinde hazırlanmıştır. Mevlânâ’nın Mesnevî’sinin ilk 738/739 beytinin şerhini içerir.
- *Şerhu’l-Muhammediyye (Ferâhu’r-rûh)*: Gelibolulu Yazıcıoğlu Mehmet Efendi’nin *Muhammediyesi* üzerine yapılmış 712 sayfalık şerhtir.

¹⁸ Ali Namlı, *Rûhu’l-Beyân*, 35/ 211-213; Ali Namlı, *Rûhu’l Beyân -Kur’an Meâlî veTefsiri-*, 46.

¹⁹ Mehmed Ali Aynî, *İsmail Hakkı Bursevî*, 303; Ali Namlı, *Kitabetle Mübtela Olmak: İsmail Hakkı Bursevî*, 341.

²⁰ Mehmed Ali Aynî, *İsmail Hakkı Bursevî*, 303; Ali Namlı, *Kitabetle Mübtela Olmak: İsmail Hakkı Bursevî*, 341.

²¹ Ali Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî*, 23/102-106; Mehmed Ali Aynî, *İsmail Hakkı Bursevî*, 303.

²² Ali Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî*, 23/102-106.

- *Tamâmü'l-feyz. fî bâbi'r-ricâl*: Şeyhi Osman Fazlı Efendi'nin biyografisini hâvî olan eserde o dönemde Osmanlı Devleti'nin durumu ve tasavvufa dair konular da ele alınmıştır. Arapça olarak kaleme alınan eser, Ramazan Muslu ve Ali Namlı tarafından edisyon kritiği yapılarak Türkçeye çevrilmiştir.²³
- *Kitabü's-Silsileti'l-Celvetiyye (Silsilenâme)*. Celvetiyye tarikatının silsilesinde bulunan şeyhlerin terceme-i hallerine dair bir eserdir.
- *Kitâbü'l-hitâb*
- *Kitâbü'n-necât*
- *Tuhfe-i Recebiyye*. Esmâ-i hüsnâdan bazı isimlerin şerhi olan eser, Şam Valisi Receb Paşa'ya takdim edilmiştir.²⁴

Hadis İlmi Üzerine Eserleri

- *Şerhu nuhbeti'l-fiker*: İbn Hacer el-Askalânî'nin aynı adı taşıyan eserine yapılmış şerhtir.²⁵
- *Şerhu'l-hadîsi'l-erba'in*
- *Şerhu'l-erbaîne hadîsen*²⁶

Fıkıhla ve Kelamla İlgili Eserleri

- *Şerhu fıkhi'l-Keydânî*
- *Şerhü'l-Mülteka*
- *Mesâilü'l-keîlâmiyye*²⁷

Edebî eserleri

- *Divan*: Toplam 3153 beyitten oluşan bir eserdir.
- *Mi'râciyye*: Edebi yönü güçlü bir eserdir.
- *Manzumât*: Yüz elliden fazla beyti barındıran eseridir.²⁸

Tecvit ve Kırâat

- *Şerhu Mukaddimeti'l-Cezerî*: Cizreli Şemsettin Muhammet b. Muhammet eş-Şâfi'nin tecvit kâideleri üzerine yazdığı eserinin şerhidir.²⁹

²³ Mehmed Ali Ayni, *İsmail Hakkı Bursevî*, 311; Ali Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî*, 23/102-106.

²⁴ Ali Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî*, 23/102-106.

²⁵ Mehmed Ali Ayni, *İsmail Hakkı Bursevî*, 304.

²⁶ Ali Namlı, *İsmail Hakkı Bursevî*, 23/102-106.

²⁷ Mehmed Ali Ayni, *İsmail Hakkı Bursevî*, 304

²⁸ Murat Yurtsever, "İsmail Hakkı Bursevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/108-110.

²⁹ Mehmed Ali Ayni, *İsmail Hakkı Bursevî*, 306.

1.3. RÛHU'L-BEYÂN ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

Kitaplar

Avcı, Seyit (2005). *Rûhu'l-Beyân -Kur'an Meâli ve Tefsiri, Hadislerin Tahrici*. İstanbul: Erkam Yayınları.

Aynî, Mehmet Ali (1944). *Türk Azizleri I İsmâil Hakkî Bursalı ve Ruh'u'l-Beyan Müellifi*. İstanbul: Marifet Basımevi.

Bursevî, İsmail Hakkı (2002). *Muhtasar Rûhu'l-Beyân Tefsiri*. (haz. Muhammed Ali Sâbûnî). C.1-10, İstanbul: Damla Yayınevi.

Bursevî, İsmail Hakkı (2006). *Rûhu'l-Beyân Kur'an Meâli ve Tefsiri*. (Arapça'dan tercüme Mustafa Altundağ). C.7, İstanbul: Erkam Yayınları.

Bursevî, İsmail Hakkı (2010). *Açıklamalı Kur'an-ı Kerîm ve Türkçe Meâli*. (haz. Nedim Yılmaz). İstanbul: Damla Yayınevi.

Bursevî, İsmâil Hakkı (2014). *Rûhu'l-Beyân'dan Kıssalar ve Hisseler*. (çev. Recep Tutar). İstanbul: Muallim Neşriyat.

Bursevî, İsmail Hakkı (2014). *Ruhu'l-Beyan Tefsiri'nden Mücerreb Salavât-ı Şerifeler*. (çev. Ömer Faruk Hilmi). İstanbul: İlimşehri Yayınları.

Bursevî, İsmail Hakkı (1988). *Tenvîru'l-Ezhân Min Tefsîri Rûhi'l-Beyân*. (İhtisas ve Tahkik: M. Ali Sâbûnî). C.4, Dimaşk: Dâru'l-Kalem.

Hilmi, Ömer Faruk (2008). *Ruhu'l-Beyan Tefsirinin Hadis-i Şerifleri I-II*. İstanbul: Tuğra Neşriyat.

Hilmi, Ömer Faruk (2008). *Ruhu'l-Beyan Tefsirinden İsra ve Mirac-ı Nebi Sırları ve Hikmetleri*. İstanbul: Tuğra Neşriyat.

Hilmi, Ömer Faruk (2008). *Ruhu'l-Beyan Tefsirinden Büyük Dinî Hikâyeler*. İstanbul: Tuğra Neşriyat.

Ertuğrul, Resul-Çakır, Numan-Topyay, Yusuf-Varlı, Abdussamet (2020) *Meşhur Müfessirler ve Örnek Metinler: Bursevî ve Rûhu'l-Beyân*. (Kitap Bölümü) Ankara: Grafiker Yayınları.

Doktora Tezleri

Dokgöz, Derviş (2020). *Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân Tefsirindeki Usûlî ve Fikhî Görüşleri*. İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Malatya.

Yıldız, Sâkîb (1972). *L'Exegete Turc Ismâ'il Hakkî Burûsawî, Sa Vie, Ses Oeuvres et La Methode dans son Tafsîr Rûh al-bayân*. Faculte des Lettres et Sciences Humaines de Paris L'Universite de Sorbonne.

Yüksek Lisans Tezleri

Çalık, Fatma (2002). *Rûhu'l-Beyân'da İşarî Tefsir Anlayışı*. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa.

Hasçıçek, M. Fatih (2000). *İsmâil Hakkî Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân'ında "Nefs" Kavramı*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

İnneci, Muzaffer (2018). *Bursevî ve Ruh'u'l-Beyân Adlı Eserinde Hak Kavramı*. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Karaman.

Oruç, Fatih (2008). *İsmail Hakkî Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân Tefsirinde Hârikulâde Olaylar*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya.

Süzer, Azize (2014). *İsmail Hakkî Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân Adlı Tefsirindeki Hadislerin Tahrîci ve Değerlendirilmesi (Nisa Sûresi Örneği)*. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya.

Makaleler

Apak, Adem (2002). "İsmail Hakkî Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân'da İslâm Tarihi İlk Dönem Hadiseleri ve Siyasî-İtikadî Fırkalar Hakkındaki Görüşleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 11, S. 2, s. 147-166.

Başkan, Ömer (2008). "Halkı İrşâd Çabasının Tefsire Yansımış Biçimi: Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân'ı ve Tefsir Yöntemine Dair Bir Değerlendirme", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Samsun, C. 8, S.3, s. 127-144.

Namlı, Ali (2011). "İsmâil Hakkî Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'ân Adlı Tefsiri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)*, C.9, S. 18, s. 365- 385.

Namlı, Ali (2018). “Kitâbetle Mübtelâ Olmak: İsmâil Hakkı Bursevî”, Türkiye Araştırmaları Dergisi, C. 16, S. 31-32, s. 333-368.

Tebliğler

Apak, Adem (2000). “İsmail Hakkı Bursevî’nin Rûhu’l-Beyân’da İslâm Tarihi İlk Dönem Hadiseleri ve Siyasî-İtikadî Fırkalar Hakkındaki Görüşleri”, I. Uluslararası İsmâil Hakkî Bursevî Sempozyumu (26-27 Mayıs), Bursa.

Çetiner, Bedreddin (2000). “Rûhu’l-Beyân’ın Kaynaklarından Biri: Atpazarlı Osman Efendi ve Tefsiri”, I. Uluslararası İsmâil Hakkî Bursevî Sempozyumu (26- 27 Mayıs), Bursa.

Godlas, Alan (2000). “Bir Sûfî Tefsîri Olarak Rûhu’l-Beyan”, I. Uluslararası İsmâil Hakkî Bursevî Sempozyumu (26-27 Mayıs), Bursa.

Namlı, Ali (2013). “Müellifinin Anlatımıyla Rûhu’l-Beyân’ın Yazılma Hikâyesi ve Özellikleri”, II. Uluslararası İsmâil Hakkî Bursevî Sempozyumu (1-3 Kasım), Bursa.

Okuyan, Mehmet (2000). “Rûhu’l-Beyân’ın Kaynaklarından Biri: Necmeddin Dâye’nin Tefsîri”, I. Uluslararası İsmâil Hakkî Bursevî Sempozyumu (26-27 Mayıs), Bursa.

Sayar, Süleyman (2000). “Rûhu’l-Beyân’da Din Kavramı”, I. Uluslararası İsmâil Hakkî Bursevî Sempozyumu (26-27 Mayıs), Bursa.

Yılmaz, H. Kamil (2010). “Mesnevî ve Rûhu’l-beyân’da Köylülük ve Şehirlilik”, Uluslararası Mevlânâ Sempozyumu Bildirileri (8-12 Mayıs 2007), Motto Yayınları, (ed. M. Erol Kılıç vd.), C. 2, s. 979-992.³⁰

³⁰ Geniş bilgi için bk. Güngör, “Bibliyografya Denemesi”, 199-232.

İKİNCİ BÖLÜM

2. KIRÂAT İLMİNİN TARİFİ, TARİHÇESİ VE KONUSU

Çalışmamızın esasını, kırâat farklılıkları ve ona bağlı olarak meydana gelen mana değişiklikleri oluşturacaktır. Yapılacak inceleme ve değerlendirmelerin sağlam bir zemine oturması ve anlamlı hale gelmesi bakımından kırâatlere dair temel bilgilere, bu ilmin tarihçesine ve teşekkül edip günümüze ulaşmasındaki öncülere/imamlara yer vermek isabetli olacaktır.

2.1. KIRÂAT İLMİNİN TARİFİ

Sözlüklerde “karâe/قرأ” fiiline *okuma, bir araya getirme* anlamları verilir.³¹ Bu kökten türeyen *kırâat* ise okumak, harf ve kelimeleri birbirine bağlamak, demektir.³² Terim olarak da kırâat şöyle tarif edilmiştir: “Kur’an kelimelerinin nasıl icrâ edileceğini ve bu kelimelerdeki ihtilafları râvilere dayandırarak aktaran/öğreten ilimdir.”³³ Bu noktada hatırlatılması gereken bir başka kavram da *tilâvettir* ki o da kısaca Kur’an-ı tek tek (hakkını vere vere) okumak, demektir.³⁴ Zemahşeri’nin aynı kavram üzerine yaptığı şu açıklama da görülmeye değerdir: “Kur’an’ı tertîl üzere okumak; harflerini belirterek, hareketlerinin hakkını vererek ağır ağır ve acele etmeden okumak demektir. Böyle okunmalıdır ki, âyetler papatyanın çiçeği misali insanın ağzına düzgün bir biçimde dizilmiş seyrek dişlere benzesin.”³⁵

Buna bağlı olarak *mübtedi, mütevassıt ve müntehî* gibi dereceleri olmakla birlikte, genel olarak Kur’an okuyana *kâri* (ç. kurrâ); kırâat ilmi hususunda geniş müktesebâtı olana kurrâ denir.³⁶ *Mukri* ise kırâat ilmini bilen, onu müşâfehe yoluyla (ağızdan ağıza) üstatlarından rivâyet eden âlimdir.³⁷ Burada her bir kırâat imamının okuyuşuna da kırâat (Âsım kırâati gibi) denildiğine dikkat çekmek gerekir. Kırâat imamlarından veya onların öğrencilerinden aldığı kırâati nakledene *râvi*, ona nispet edilen kırâate de *rivâyet* denilir. Bir imamın râvisinden alınıp

³¹ Ebü’l-Kâsım İsmâîl b. Abbâd b. el-Abbâs et-Tâlekânî, *el-Muhît fi’l-luga*, (Beyrut: Âlemü’l-kütüb, 1994) 6/9; Ebu’l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-Mısrî İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, (Beyrut: Daru Sadır, 1993), 1/128.

³² Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıp El-İsfehânî, *El-Müfredât fi garibi’l-Kur’an*, (Dımişk, Dâru’l-Kalem, 1991), 668; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arap*, 1/129.

³³ Ebü’l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed el-Cezerî, *el-Müncidü’l-mukri’in ve Mürşidü’t-tâlibîn*, (Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1999), 9.

³⁴ Ebü Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhah fi’l-luga ve’l-‘ulûm*, (y.y.), 514.

³⁵ Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâi’ki gavâmîzi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fi vücûhi’t-te’vîl*, 4/637; Bursevî, *Rûhu’l beyân -Kur’an meâli ve tefsiri-*, çev. H. Kâmil Yılmaz-Ömer Çelik-Süleyman Derin-Mehmet Toprak-Murat Sülün, (İstanbul: Erkam Yayınları, 2003), 22/332.

³⁶ Abdülhamit Birışık, “Kıraat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2022) 25/425-432.

³⁷ İbn Cezerî, *Müncidü’l-Mukri’in*, 9.

aktarılan kırâate de *tarîk* denilir. *Takrip* ise imamların râvilerini, râvîlerin de tariklerini ikişer kişiyle sınırlayan sistemin adıdır. *Vecih* tabiri de bu kırâat, rivâyet ve tarik dışındaki okuyuşları kapsayan bir terimdir.

2.2. KIRÂAT İLMİNİN KONUSU

Kur'an-ı Kerim, son ve evrensel dinin/İslam'ın temel kaynağıdır. Bu sebeple onun Hz. Peygamber'den (s.a.v.) kıyamete kadar aslına uygun olarak korunması, okunması/okutulması ve anlaşılması büyük önem arz etmektedir. Sünnet ve icmâya dayalı olarak Kur'an kelimelerinin med, kasır, nakil gibi durumlarını araştıran ilim dalı olan kırâat bu amaca hizmet eder.³⁸

Bizzat Allah'ın (cc.) kelimini konu ediniyor olması hasebiyle bu ilim, İslam medeniyet dünyasında ayrıcalıklı bir yere sahiptir, denilebilir. Kırâat ilmini, salt Kur'an kelimelerinin edâ keyfiyetiyle ilgili bir saha olarak görmeyip kırâat imamlarının ihtilafları neticesinde icrâ ettikleri muhtelif vücûhatların manaya tesirlerinin de tefsir ilmi açısından hatırı sayılır bir birikime vesile olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir.³⁹

2.3. KIRÂAT İLMİNİN GAYESİ VE FAYDASI

*Kesin olarak bilirsiniz ki bu kitabı kuşkusuz biz indirdik ve onu mutlaka koruyan da yine biziz.*⁴⁰ Kırâat ilminin en yüce gayesi, Allah Teâlâ'nın bu buyruğuna hizmet etmektir. Kur'an'ı, her türlü tahrifattan koruyarak her harf ve kelimesinin doğru biçimde telaffuz edilmesini sağlamak bu ilmin temel hedefleri arasındadır. Ayrıca bu ilim, ayetlerin tefsirinde müfessirlere farklı kapılar açtığı gibi⁴¹, farklı vecihlerle okunma keyfiyetine binaen, ayetlerden istinbat ederken fakihlere de yeni çözüm yolları sunar.

Peygamberimiz (s.a.v.), “Sizin en hayırlınız Kur'an'ı öğrenen ve öğreteninizdir.”⁴² buyurmuştur. Bu büyük müjdeye nâil olmak isteyen Müslümanların sahîh bir şekilde Kur'an okumaları ve okutmaları da ancak kırâat ilminin sunduğu imkânlarla mümkün olmaktadır.

³⁸ Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed ed-Dimyâtî, *İthafü füzalâi'l-beşer fi'l-kırâati'l-erbaat-i 'aşer* (Lübnan: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2002), 6.

³⁹ Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002), 28.

⁴⁰ Hicr, 15/9.

⁴¹ Bunun içindir ki iyi bir müfessirin bilmesi gereken ilimler arasında kıraat ilmi ilk sırada sayılmıştır. Bk. Mustafa Kılıç, *Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014), 18.

⁴² Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *Sahihü'l-Buhari*, (Dımeşk: Dâr-u İbn Kesîr, 1993), “*Kitab-u fezâili'l-Kur'an*”, 21 (4739).

2.4. KIRÂAT İLMİNİN TARİHÇESİ

Kur'an'ın talimi, onun tenziliyle başlamıştır. Vahyolunan ayetleri bir an önce belleyip kavramaya çalışan Hz. Peygamber (s.a.v.),⁴³ sahabilere de ezberlettirerek onun hem kavranmasını hem de korunmasını temin ediyordu. Vefat ettiği yıl iki defa olmak üzere, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'an'ı her Ramazan ayında Cebrail'e (a.s.) arz etmesi de bu konudaki hassasiyeti göstermektedir. Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde cemedilmesi⁴⁴ ve Hz. Osman'ın (r.a.) da ana nüshayı istinsah edip birer muallim eşliğinde İslam merkezlerine göndermesi Kur'an'ın öğretimi ve muhafazası noktasında hayatî adımlar olmuştur.⁴⁵

Kırâat farklılıkları, öncelikle civar kabilelerden İslam'a girenlere Kur'an'ın mesajlarını kolay iletmek amacıyla verilen “yedi harf” ruhsatıyla başlamıştır. Bu da Medine Dönemi sonlarına, Kur'an'ın nüzûlünün son iki senesine tekâbü'l eder. Hz. Peygamber'den (s.a.v.) bu ruhsatı alan sahabiler, Kur'an'ı öğretmek için farklı coğrafyalara dağılmıştır. Bu sahabilerden tabiin, onlardan da tebe-i tabiîn Kur'an'ı talim etmiş ve bu halka gitgide genişleyince sahih kırâati zayıf kırâatten ayırma zarureti doğmuş; bu gayretler neticesinde de kırâat ilmi teşekkül etmiştir.⁴⁶

Konuyu biraz daha açmak ve daha anlaşılır kılmak için kırâat ilminin tarihçesini dört ana dönemde toplayabiliriz. Bunlar:

2.4.1. Rivâyet Dönemi

Nüzûl döneminin sonlarına tekabül eden bu devre, kendini gösteren kırâat farklılıklarının sahabeler tarafından sonraki evrelere aktarıldığı dönemdir. Kur'an muallimliği, fetihler vb. sebeplerle muhtelif bölgelere giden her bir sahabinin kırâati o bölgede yaygınlık kazanmış; böylece şehirler ve bölgeler arası kırâat farklılıkları şekillenmeye başlamıştır. Bu gayretler neticesinde Abdullah b. Mes'ud, Kûfe'de; Ebû Mûsâ el-Eş'âri, Basra'da; Ubeyy b. Ka'b, Şam'da kırâat ilminin mihver isimleri olmuştur.⁴⁷

2.4.2. İhtiyar Dönemi

Hicri ikinci yüzyılın ortalarından dördüncü asrın ilk yarısını kapsayan bu dönemde “kırâat imamları” olarak tanınan isimlerin, sahabiler ve tabiîn aracılığıyla bölgelerine taşıdıkları

⁴³ Kıyâme, 75/17.

⁴⁴ Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *Cemalü'l-kurra* ve kemalü'l-ikra (Dımişk, Dâru'l-Me'mun, 1997), 160.

⁴⁵ Sehâvî, *Cemalü'l-kurra*, 164.

⁴⁶ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 11.

⁴⁷ Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve temel meseleleriyle kıraat ilmi*, (İstanbul, Otto Yayınları, 2020), 28-29.

okuyuşları alıp onlar arasından kendi kırâatlerini ihtiyar/tercih ettikleri, ihtisaslaşma dönemidir.⁴⁸

2.4.3. İştihar Dönemi

Kırâat ilmine bu dönemde de ömrünü veren pek çok isim olmasına rağmen her anlamda bu ilmin künhüne vâkıf olan isimlerin/imamların öne çıkıp okuyuşlarının şöhret bulduğu dönemdir. Bu meyanda; Medine’de Nâfi’, Mekke’de İbn Kesir, Basra’da Ebû Amr, Şam’da İbn Âmir ve Basra’da Âsım, kırâat imamları olarak kabul görmüş isimlerdir.⁴⁹

2.4.4. Tedvin Dönemi

Ekolleşmelerini tamamlayan ve terminolojisi oluşturulan kırâatlerin tasnif edildiği ve yazıya geçirildiği bu dönem, Mehmet Dağ’ın ifadesiyle “kırâat ilminin altın çağı”dır.⁵⁰ Bu manada, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellam (öl. 224/838), Ebû İshak İsmail b. İshak el-Cehdamî (öl. 282/896), İbn Cerîr et-Taberî (öl. 310/923), muhtelif sayıda kırâati kitaplarında toplamıştır. İbn Mücâhid bu hususta önemli bir dönüm noktası olmuştur. Çünkü o, bugün hâlâ geçerliliğini –kısmen- koruyan ve Müslümanlar nezdinde kabul gören tasnifi yaparak *Kitâbü’s-seb’a fi’l-kırâat* isimli eseriyle kırâatleri yedi ile sınırlandırmıştır.⁵¹ Hem çağdaşları hem de kendinden sonrakileri etkisi altına alan bu tasnif, kırâatlerin tedvini noktasında yeni bir çıkış açmıştır. İbn Mihrân en-Nisâbü’rî’nin (öl. 381/992); Ebû Ca’fer el-Kâri, Ya’kûb el-Hadramî, ve Halef b. Hişâm’ı bu halkaya dâhil etmesiyle günümüzdeki “onlu sistem” teşekkül etmiştir.⁵²

Bugün de yapılan bu tasniflere bağlı olarak kırâat-i seb’a ve kırâat-i aşera bir ilim olarak okunmakta ve okutulmaktadır. Bu kırâatlerin Müslüman coğrafyalara göre benimsenmesi ve dağılımı şöyledir: İmam Âsım’ın Hafs rivâyeti; Türkiye, Arabistan, Mısır, Suriye, Irak, Pakistan, İran Hindistan ve Afganistan gibi dünya Müslümanlarının çoğu tarafından tercih edilen kırâattir.⁵³ İmam Nâfi’in Kâlûn rivâyeti; Libya, Mısır ve de Tunus’un bazı bölgelerinde icrâ edilen kırâattir. İmam Nâfi’nin Verş rivâyeti, Cezayir ve Fas’ın tamamında; Tunus ve

⁴⁸ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, 31-36.

⁴⁹ Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, 44-48.

⁵⁰ Mehmet Dağ, “Kırâat İlminin Akademik Serencamı –Araştırma Mantığı ve Biçimi Üzerine-”, *EKEV Akademi Dergisi*, 17/56, (Yaz, 2017), 311-324.

⁵¹ İbn Mücâhid’in bu adımı, kırâatleri sistematize etmesine rağmen diğer kırâatleri (yedinin dışında kalanları) geçersiz/değersiz kılma gibi olumsuzluklara da yol açmıştır. Geniş bilgi için bk. Mehmet Dağ, “İbn Mücâhid’in Kırâatleri Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım”, *EKEV Akademi Dergisi*, 10/27, (Bahar, 2006), 81-104.

⁵² Abdülhamit Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, (Bursa, Emin Yayınları, 2014), 74-77.

* İsimlerin yanındaki bu harfler, imam ve râvîlerin kırâat ilmindeki rumuzlarıdır.

⁵³ Geniş bilgi için bk. İbrahim Tetik, *Tarihsel, Bilimsel ve Siyasal Boyutlarıyla Âsım Kıraati Hafs Rivayetinin Şöhret Bulma Nedenleri*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021).

Mısır'ın bazı bölgelerinde okunmaktadır. Ebû Amr kırâati de Sudanlıların bir kısmı tarafından okunmaktadır.⁵⁴

2.5. KIRÂAT İMAMLARI

2.5.1. İmam Nâfi' (؁)*

Tam adı Nâfi' b. Abdurrahman b. Ebû Nuaym el-Leysî'dir. Medine kurrâlarındandır. Aslen İsfahanlıdır. 650'li yıllarda doğmuş, 735'te Medine'de vefat etmiştir.⁵⁵ Kırâatini tabiînden almıştır. Hatta kendi beyanına göre 70 kadar tabiînden ders almıştır. Ahmed b. Hanbel, babasına hangi kırâatin kendisine daha sevimli geldiğini sorduğunda Medine kırâati (Nâfi') cevabını almıştır. İkinci sırada da Âsım kırâatini zikretmiştir. İmam Malik de onu, kırâat ilminde insanların imamı olarak tanımlamıştır. Leys b. Sa'd'dan (öl. 175/791) da kırâat konusunda onun, tartışmasız şekilde, insanların imamı olduğu aktarılmıştır. İnsanlara Kur'an öğretmede yardımcı olmayı seven Nâfi', kendisine soru sorulmasını ve çok konuşmayı tercih etmeyen bir mizaç olarak anlatılır. Sahih kırâat öğrenimi/öğretimi hususunda son derece titiz olduğu hem söz hem de uygulamalarından anlaşılan Nâfi', Ebû Ca'fer'in kırâatinden yetmiş harf terk ettiğini söylemiştir. Kırâatini birçok isimden aldığını söyleyen devrinin Medine reîsü'l-kurrâsı Nâfi', (en az) iki kişinin ittifak ettiği okuyuşları aldığını, tek rivâyetleri terk ederek kırâatini şekillendirdiğini beyan etmiştir.⁵⁶

Nâfi', kırâatini şu isimlerden ve şu halkayla almıştır: İmam Ebû Cafer, Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec, Şeybe b. Nisah, Müslim b. Cündeb, Yezid b. Rûman'dan almış; Onlar da Ebû Hüreyre, Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Ayyaş'tan almışlardır. Onlar da Zeyd b. Sâbit, Übeyy b. Ka'b ve Ömer b. Hattab'dan talim etmiş; bunlar da Kur'an'ı, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) öğrenmişlerdir. Birçok talebe yetiştiren Nâfi'nin en meşhur iki öğrencisi ve râvisi, Kâlûn ve Verş'tir.⁵⁷

a. Kâlûn (؁)

Künyesi Ebû Mûsâ olan İsâ b. Mînâ b. Verdân Medine'de 738 yılında doğmuş, 835'te yine aynı yerde vefat etmiştir.⁵⁸ Hocası, ders okuduktan sonra Rumca "iyi/güzel" anlamına gelen "kâlûn" sözüyle kendisini tebrik ettiğinden bu isimle tanınmıştır. Onu değerli kılan

⁵⁴ Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kırâatlar*, (İstanbul, Ensar Yayınları, 2013), 222.

⁵⁵ Yunus Gördük, "Tabi'ûn Döneminde Önemli Bir Fakih-Müfessir: Nâfi' Mevlâ İbn Ömer (Biyografik Bir İnceleme)", *Balıkesir İlahiyat Dergisi* 3/1 (Haziran 2017), 7-41.

⁵⁶ Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-Kibar*, (Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1997) 65.

⁵⁷ Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf el-Cezerî İbn Cezerî, *en-Neşr*, (y.y., el-Matbaatü'l-Ticariyyeti'l-Kübra, ts.), 1/111-112.

⁵⁸ Mehmet Tüfekçioğlu, *Kâlûn ve Rivayeti*, (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1997), 31-36.

* İmam ve ravi isimlerinin önündeki harfler, onların kırâat ilmindeki sembolleri/rumuzlarıdır.

hususlardan biri de ileri derecede sağır olmasına rağmen kendisine Kur'an okuyanların hatalarını dudaklarından anlayıp tashih etmesidir. Kendi ifadesine göre, süre belirtemeyecek kadar uzun yıllar hocasından Kur'an talim etmiştir. Hocasının vefatından sonra da Medine reîsü'l-kurrâsı olarak bilinmiştir.⁵⁹

b. Verş (ج)

Ebû Saîd Osman b. Saîd b. Abdillâh el-Kıbtî, 728 Mısır doğumludur. 812 yılında, Kahire'de vefat etmiştir. Nâfi' b. Abdurrahman'dan kırâat öğrenmek için Medine'ye gitmiştir. Hocasından kısa sürede birçok hatim tamamlayıp Nâfi'nin kırâatini iyice öğrendikten sonra Mısır'a dönmüştür. Çabuk hareketli oluşu sebebiyle hocası, kendisini güvercingillerden bir kuşun adıyla “vereşân” diye çağırması; zamanla bu kelime “verş” formunu almıştır. Verş'in bu ismi kendisine hocasının verdiğini söyleyerek bundan hoşlandığı rivâyet edilir.⁶⁰

Verş, Kahire'de uzun yıllar hocasının kırâatini öğretmekle meşgul olmuş, Mısır'da reîsü'l-kurrâlık makamına yükselmiştir. Kırâati, talebeleri vesilesiyle Mısır ve Kuzey Afrika'da yaygınlık kazanmıştır; Âsım'ın Hafs rivâyetinden sonra en çok tercih edilen kırâattir.⁶¹

2.5.2 İbn Kesir (ك)

Ebû Ma'bed Abdullâh b. Kesîr, 665 yılında Mekke'de dünyaya gelmiş, 737'de Mekke'de vefat etmiştir.⁶² İbn Mücâhid, vefat edene kadar onun tartışmasız olarak Mekke'nin (kırâat) imamı olduğunu söylemiştir. Abdullâh b. Zübeyr, Ebû Eyyûb el- Ensârî ve Enes b. Mâlik gibi sahabilerle görüşmüştür.⁶³ Kırâatini aldığı senetlerden biri şöyledir: (İbn Kesir), Dirbas'tan o da İbn Abbas'tan, Ubey bin Ka'b, Zeyd b. Sâbit ve Ömer bin el-Hattab'dan; onlar da Peygamber Efendimiz'den (s.a.v.) almıştır.⁶⁴

Etkileyici bir hitabete sahip olan İbn Kesir,⁶⁵ aynı zamanda takva ehli biriydi. Kur'an öğreteceği zaman önce öğrencilerini nasihatle derse motive eder, sonra okutmaya başlardı.

⁵⁹ Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurra*, (y.y. Mektebet-i İbn Teymiyye, 1932), 1/615.

⁶⁰ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihaye*, 1/502; Ayşe Merve Manduz, *Elmalılı'nın Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri Çerçevesinde Kiraat Farklılıklarının Anlama Etkisi*, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 17.

⁶¹ Tayyar Altıkulaç, “Verş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/63.

⁶² Ziya Şen, *İbn Kesir ve Kırâatı*, (İzmir: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000), 1-4.

⁶³ İbn Cezerî, *Neşr*, 1/121.

⁶⁴ İbn Cezerî, *Neşr*, 1/120.

⁶⁵ İbn Cezerî, *Neşr*, 1/121.

Kolaylığı ve güzelliği sebebiyle, “İbn Kesir’in kırâati ipek yumuşaklığında bir kırattır”, denilmiştir.⁶⁶ Râvileri Bezzî ve Kunbül’dür.⁶⁷

a. Bezzî (◌)

Ebü’l-Hasen Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh el-Bezzî, 786-864 yılları arasında yaşamıştır; Mekkelidir. Mekke’nin mukrî okuyucularından ve Mescid-i Haram’ın müezzinlerindendir. İbn Kesir’den kırâat okuduğunu bizzat kendisi söylemektedir.⁶⁸ Duhâ sûresinden itibaren tekbir getirilmesi gerektiğine dair merfû hadisi kendisi rivâyet etmiştir.⁶⁹

b. Kunbül (◌)

Ebü Ömer Muhammed b. Abdirrahman b. Muhammed el-Mahzûmî, 811 yılında Mekke’de doğmuş, 904 yılında Mekke’de vefat etmiştir. Kırâatini el-Bezzî’den almıştır. Kullandığı ilaca veya kabilesine nispeten bu adla meşhur olmuştur. Faziletli bir insan olarak tanınan Kunbül, Hicaz’da reisü’l-kurrâliğe yükselmiş, ileri yaşlarına kadar muhtelif yerlerden gelen pek çok insana Kur’an-ı Kerim öğretmiştir. Bezzî’nin rivayetine ittibâen Kur’an okuttuğunda Duhâ’dan itibaren insanlara tekbir getirtmiştir.⁷⁰

2.5.3. Ebû Amr (◌)

Ebü Amr Zebbân b. el-A’lâ b. Ammâr el-Mâzinî el-Basrî, 689 yılında Mekke’de doğdu, 771 yılında da Kûfe’de vefat etti. Basra kırâat imamıdır. Mekke, Medine, Kûfe ve Basra’da pek çok büyük isimden (Kur’an) okudu. Kırâatini aldığı silsile şöyledir: Mücâhid b. Cebr, İkrime, Atâ b. Ebî Rebâh, Saîd b. Cübeyr, İbn Kesîr, İbn Muhaysın, el-Arac, Ebû Ca’fer, Şeybe b. Nisâh, Hasen el-Basrî, Yahyâ b. Ya’mer, Nasr b. Âsım, Abdullah b. Ebî İshak’dan; bunlar da Ubeyy b. Ka’b, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Abbas, Ebûl-Mûsa el-Eş’ârî, Osman b. Affân, Ali b. Ebî Tâlib’dan; bunlar da Peygamber Efendimiz’den (s.a.v.) almıştır. Dürüst, güvenilir ve zühd sahibi olan Ebû Amr, kırâat ilmi ve Arap dilinin üstadıydı. Bir oda dolusu kitabı olduğu aktarılan imam, ömrünün son demlerinde bunları yakıp kendini ibadete vermiştir. Öyle ki her üç günde bir Kur’an’ı hatmeder olmuştur.⁷¹

Kitâbü’l-Kırâat, Kitâbü mersûmi’l-mushaf, el-Vakfû ve’l-ibtidâ ve Kitâbü’l-idğâmi’l-Kebir onun telif eserlerindendir. Râvileri Durî ve Sûsî’dir.⁷²

⁶⁶ Sehâvî, *Cemalü’l-kurra*, 533.

⁶⁷ Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân ed-Dânî, *et-Teyisîr fî’l-kurâ’âti’s-seb’*, (Suud-i Arabistan: Dâru’l- Endülüs li’n-Neşri ve’t-Tevzi’, 2015), 87.

⁶⁸ Dânî, *Teyisîr*, 111.

⁶⁹ Dânî, *Teyisîr*, 87.

⁷⁰ Zehebî, *Marifetü’l-kurra*, 103.

⁷¹ İbn Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, 1/288; Ünal, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Kiraat Farklılıklarının Rolü*, 52/53.

⁷² Çetin, *Yedi Harf ve Kiraatlar*, 241-242.

a. ed-Dûrî (ط)

Ebû Ömer Hafs b. Ömer Abdilazîz el-Ezdî ed-Dûrî, Bağdat'a bağlı Dûr Mahallesi'nde 767 yılından sonra dünyaya geldi. Ölüm tarihi, 860'tır. Dönemi içinde, halkın kendisine güven duyduğu itibarlı bir kırâat imamı olarak tanınmıştır. Kırâat tahsili için birçok yolculuk yapmıştır. Kırâat-i seb'anın yanında şâz kırâatleri de okumuştur. Hem Ebû Amr'ın hem de Kisâî'nin râvisidir. Ebû Amr kırâatini doğrudan kendisinden değil, talebesi Yahya el-Yezidî'den okumuştur.⁷³ Birçok telifi olduğu kaynaklarda yazılı olsa da günümüze ulaşan tek eseri *Kırâ'atü'n-Nebî*'dir. Sûre sırasına göre tanzim edilen eser, Efendimiz'in (s.a.v.) bazı kelimeleri nasıl okuduğunu bildiren rivâyetleri ihtiva eder.⁷⁴

b. es-Sûsî (ع)

Adı, Ebû Şuayb Sâlih b. Ziyâd b. Abdillâh es-Sûsî'dir. 789-874 yılları arasında yaşamıştır. Ed-Dûrî gibi, kırâatini Ebû Amr'ın talebesi Yahya el-Yezidî'den almıştır. Bu kırâati, arz-sema (hocasına okuyup ondan dinleme) yoluyla tahsil etmiştir. İbn Cezerî, Dûrî'yi kırâat ilminde güvenilir bir otorite olarak tanımlamıştır.⁷⁵

2.5.4. İbn Âmir (ع)

Şam kırâat imamı olarak tanınan Ebû İmrân Abdullâh b. Âmir b. Yezîd el-Yahsubî, 630/640 yılında Ürdün'de doğmuş; 736'da Şam'da vefat etmiştir. Tabiîndendir; ashabın ileri gelenlerinden Mu'az b. Cebel, Ebu'd-Derda gibi sahabelerden Kur'an öğrenmiş, Hz. Osman'dan (r.a.) Kur'an dinlemiştir (Bizzat Hz. Osman'dan okuduğuna dair rivâyet vardır.). Asıl hocası, Kur'an-ı Kerim'i Hz. Osman'dan öğrenmiş olan Muğîre b. Ebû Şihâb el-Mahzûmî'dir. Kırâatini şu senetle almıştır: Muğîre b. Ebû Şihâb el-Mahzûmî, Hz. Osman b. Affân, Hz. Peygamber (s.a.v). Kırâat, hadis ve kelâm âlimi el-Ahvâzî; İbn Âmir'i hafızası güçlü, güvenilir, ifade kudreti yüksek, nakilleri sahih, Müslümanların ve tabiînin en faziletlilerinden biri olarak tanımlar. Râvîleri Hişâm ve İbn Zekvân'dır.⁷⁶

a. Hişâm (ج)

Ebü'l-Velîd Hişâm b. Ammâr b. Nusayr ed-Dimaşkî, 770-859 yılları arasında Şam'da yaşamıştır. Kırâatini, İbn Âmir'in talebesi Yahya b. ez-Zimâri'nin yetiştirdiği Irâk b. Hâlid ve Eyyub b. Temim'den isnad yoluyla almış; birçok isme de kırâat öğretmiştir. Kaynaklarda; Şam

⁷³ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/255.

⁷⁴ Mehmet Kara, "Hadis Rivayetleri Bağlamında Hz. Peygamber'in Okuduğu veya Okuttuğu Kırâat Farklılıkları", *Theosophia*, (2021), 3/123-139.

⁷⁵ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/332-333; Zehebî, *Marifetü'l-kurra*, 115.

⁷⁶ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/424; Birişık, *Kırâat İlmi ve Tarihi*, 125-127; Çetin, *Yedi Harf ve Kırâatlar*, 241-242.

halkının imamı, vaizi, kârisi, hadis bilgini ve müftüsü olarak tanıtılan Hişâm, güçlü fesâhatiyle uzun yıllar Şam Emevî Camii'nde hatiplik yapmıştır. *el-Meb'as*, *Fezâilü'l-Kur'an* ve *el-Fevâid*, Hişâm'a ait erserler olarak kaynaklarda zikredilir.⁷⁷

b. İbn Zekvân (ؔ)

İbn Âmir'in ikinci râvisi olan Ebû Amr Abdullah b. Ahmed b. Beşîr b. Zekvân ed-Dimaşkî; 789 Şam doğumludur, 857'de yine Şam'da vefat etmiştir. Kırâatini, diğer râvi Hişâm gibi, Eyyub b. Temim'den aldı ve ondan sonra Şam kırâat imamlığını sürdürdü. Kisâi'den de kırâat talim ettiği rivâyet edilmiştir. Şam'ın şeyhü'l-kurrâsı olan İbn Zekvân, Emeviye Camii imamlığını da üstlenmiştir. Meşhur imam, güvenilir râvi sıfatlarıyla tanıtılan kârinin *Aksâmü'l-Kur'an* ve *Cevâbühâ* ile *Mâ Yecibu 'alâ Kârîi'l-Kur'an 'İnde Hareket-i Lisânih* isimli eserler telif ettiği kaynaklarda geçmektedir.⁷⁸

2.5.5. Âsım (ؓ)

Ebû Bekir Âsım b. Ebi'n-Necûd Behdele el-Esedî el-Kûfî, 661/680(?) yılında Kûfe'de doğmuş; 745 yılında yine Kûfe'de vefat etmiştir. Babasının adı Ebûn-Necûd, annesinin adı Behdele'dir.⁷⁹ Tabiîndan sayılmıştır. Ebû Abdurrahman es-Sülemî'den sonra Kûfe kırâat imamı olarak onun yerine geçmiştir. Ali b. Ebû Talib'in kırâatini, Ebû Abdurrahman es-Sülemî'den almış ve Hafs'a öğretmiş; İbn Mes'ûd'un kırâatini ise Zir b. Hubeyş el-Esedî'den almış ve Ebû Bekir Şu'be'ye öğretmiştir. Çok güzel sesinin yanında eşsiz bir kırâati ve büyüleyici bir belâgati olduğu bildirilmiştir. Kitaplarda a'ma olduğu kayıtlıdır.⁸⁰ Güzel huyu, güvenilirliği ve dürüstlüğü de kaynaklarda bahse konu edilmiştir. İmam-ı Azam Ebû Hanîfe de kırâatini İmam Âsım'dan almıştır. Dünya Müslümanlarının çoğu (yaklaşık yüzde doksanı) tarafından kırâatinin tercih edilmesinde bu sebeple birlikte, kırâatinin sadeliği (kırâatinde imâle, teshil, işmam gibi uygulamaların olmayışı) ve senedinin sihhati etkili olmuştur. Sayısız denecek kadar çok talebe yetiştiren İmam'ın üvey oğlu Hafs ile Ebû Bekir Şu'be onun kırâatinin en öncü râvîleridir.⁸¹

⁷⁷ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 2/354; Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 125-126; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 243-244.

⁷⁸ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/404; Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 128-129; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 244.

⁷⁹ Zehebî, Behdele'nin Âsım'ın annesi olduğu görüşündedir. Bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurra*, thk. Hüseyin Esed, (y.y. Müessesetü'r-Risâle, 1985), 5/256.

⁸⁰ Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurra*, 52.

⁸¹ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/346; Birışık, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 127; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 244-245.

a. Ebû Bekir Şu‘be (ص)

Ebû Bekir Şu‘be b. Ayyâş b. Sâlim el-Esedî el-Kûfî, 713-809 yılları arasında Kûfe’de yaşamıştır. Yukarıda da değinildiği üzere, kırâatini İmam Âsım’ın İbn Mes’ûd senedinden almıştır. Ömrünü zühd ve takva dairesi içinde geçirmiştir. Kırk yıl boyunca her gün bir hatim indirdiği hatta hayatı boyunca on sekiz biz hatim indirdiği rivâyet edilmiştir. Üç yıl boyunca hocasından kırâat talim etmiş, başkaca bir imamdan kırâat almamıştır. Kur’an’ın otuz cüze bölünmesine dair *Eczâü selâsîn* adıyla bir eser telif ettiği de aktarılmıştır.⁸²

b. Hafs (ξ)

Ebû Ömer Hafs b. Süleyman b. el-Muğîre el-Esedî, 709’da Kûfe’de doğmuş; 796 yılında yine Kûfe’de vefat etmiştir. Çocukluğunu üvey babası ve hocası Âsım b. Behdele’nin yanında geçirmiş, onun terbiyesiyle büyümüştür. Dolayısıyla Kur’an’ı hocasına defalarca okuma fırsatı bulmuş; ondan aldığı kırâati, Kûfe dışında Bağdat ve Mekke’de de okutmuştur. Hocasıyla sadece bir yerde⁸³ okuyuş ihtilafı olan Hafs’ın kırâati, Müslümanların çoğu tarafından kabul görmüştür. Dünya üzerindeki Mushafların ve kırâat eğitiminin, büyük oranda, onun okuyuşuna göre tanzim edilmesi Hafs’ın bu husustaki değerini göstermektedir. Zehebî de, onun kırâat ilminde sağlam/güvenilir olduğunu belirtmiştir.⁸⁴

2.5.6. Hamza (ف)

Adı, Ebû Umâre Hamza b. Habîb b. Umâre ez-Zeyyât el-Kûfî'dir. 699-773 yılları arasında Kûfe'de yaşadı. Tabîînden olabileceği söylenmiştir. Kırâat ilminde hüccet sayılmış; Arap dilinde uzman, fıkıh ve hadis ilimlerinde söz sahibi bir âlimdir. İlimdeki mertebesini göstermesi bakımından Ebû Hanîfe'nin kendisine yaptığı “Bizi Kur'an ve ferâizde geçtin.” taltifi dikkat çekicidir. Son derece zühd ve takva ehli olan Hamza, okuttuğu öğrencilerden hediye almak şöyle dursun onların evlerinden su bile içmemiştir. Med, imâle ve sekte konusundaki aşırılık sebebiyle tenkit edilmişse de -esasen- kırâatinde olmayan bu tür uygulama hatalarını gördüğünde öğrencilerini bizzat kendisi uyarıp bundan menetmiştir. Birçok talebe de

⁸² İbn Cezerî, *Gâyetu'n-Nihâye*, 1/325; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 8/495; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 129-130; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 246.

⁸³ (Rum suresi, 30/54) Bu ayette geçen "ضعف" kelimesini Âsım, fetha ile (ضَعْفٌ) ; Hafs, zammeli (ضُعْفٌ) okumuştur. İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/254. Ancak, Âsım'ın Hafs rivayetine göre basılan mushaflarda bu kelime Âsım'ın okuyuşuna göre yer almıştır. Tayyar Altıkulaç, "Hafs b. Süleyman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 1997), 15/118-119

⁸⁴ İbn Cezerî, *Gâyettü'n-Nihâye*, 1/254; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 5/260; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 130-131; Cetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 246.

yetiştiren İmam Hamza'nın kırâatini aldığı üç senetten biri şöyledir: A'meş (Yahya b. Vessâb), Alkame b. Kays, Mesruk b. El-Ecda', el-Esved b. Yezid, İbn Mes'ud; Hz. Peygamber (s.a.v).⁸⁵

a. Halef (ض)

Ebû Muhammed Halef b. Hişâm b. Sa'leb el-Esedî, 767-844 yılları arasında yaşadı ve Bağdat'ta vefat etti. Onuncu kırâat imamı olmasının yanında, İmam Hamza'nın da râvilerindendir. Halef; kırâatini senet yoluyla almış olmasına rağmen bu ilimdeki yetkinliği sebebiyle İmam Hamza'nın birinci râvisi kabul edilmiştir. Fazilet sahibi sika bir âlim olarak kaynaklardaki yerini almıştır.⁸⁶

b. Hallâd (ق)

Ebû İsâ Hallâd b. Hâlid eş-Şeybânî, 737/748(?) yıllarında doğmuş; 835'te Kûfe'de vefat etmiştir. Düzgün kırâati, etkili okuyuşu ile döneminde öne çıkmıştır. Dûrî'nin; Halef b. Hişâm'ı överken söylediği şu söz bu hususu pekiştirici niteliktedir: "Hallâd istisna edilecek olursa Halef'ten daha güzel Kur'an okuyan birini görmedim." İmam Cezerî de kendisini; kırâat imamı, bilgin, araştırmacı ve üstat sıfatlarıyla tanıtmıştır. Kırâatini doğrudan İmam Hamza'dan değil onun öğrencisinden almış olmasına rağmen onun halifesi kabul edilmesi hem bu ilimdeki seviyesini hem de güvenilirliğini göstermektedir.⁸⁷

2.5.7. Kisâî (ك)

Ebü'l-Hasen Ali b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâî, 738'de Bağdat veya Kûfe'de dünyaya gelmiş; 805'te Rey'de vefat etmiştir. Giydiği elbise sebebiyle bu lakapla anılmıştır. Hem Harun Reşid'in hem de çocuklarının eğitim ve terbiyelerini üstlenmiş, birçok insana Kur'an öğretmiştir. Arapçada uzman olarak görülen Kisâî, kırâatini Hamza'dan aldığı için kırâat senedi onunkiyle aynıdır. Ancak Hamza'ya üç yüz yerde muhalefet ettiği rivâyet edilmiştir. Bununla beraber Kisâî, diğer imamların da kırâatlerini incelemiş; senetlerini de dikkate alarak kendi kırâatini oluşturmuştur. "غشاوة، نعمة" gibi sonunda tâ-i te'nîs bulunan kelimeler üzerinde dururken bazı şartlarla "ت"den önceki harfî imâle ile okuması; "موسى، الهدى" gibi kelimelerde imâle yapması onun kırâatinin tipik özelliklerindendir. *Müteşâbihü'l-Kur'ân, Mâ telhanü fihî'l-'Avâm, el-bed'ü fî kısısî'l-enbiyâ' 'aleyhimü's-selâm*, onun yayımlanan eserleri arasındadır. Râvileri Ebû'l-Hâris ve ed-Dûrî'dir.⁸⁸

⁸⁵ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/261; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 131/132; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 247-248.

⁸⁶ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/272; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 248.

⁸⁷ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/274; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 133; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 249.

⁸⁸ Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mucâhid et-Temîmî, *Kitâbü's-seb'a*, (Mısır: Daru'l-Maarif, 1979), 78; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 133-134; Abdurrahman Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 249-250.

a. Ebü'l-Hâris (س)

Ebü'l-Hâris Leys b. Hâlid el-Bağdâdî, 854 yılında vefat etmiştir. Döneminin önde gelen isimlerinden biridir. İbn Cezerî onu; tanınmış, maharetli, yetenekli ve güvenilir bir kişi olarak tanıtmıştır. Kırâatini Kisâî'den almış, birçok da talebe yetiştirmiştir.⁸⁹

b. ed-Dûrî (ت)

Ebü Ömer Hafs b. Ömer Abdilazîz el-Ezdî ed-Dûrî, Bağdat'a bağlı Dûr Mahallesi'nde 767 yılından sonra dünyaya geldi. Ölüm tarihi, 860'tır. Hem Ebû Amr'ın hem de Kisâî'nin râvisidir. Kisâî'nin kırâatini doğrudan kendisinden talim etmiştir. Kırâatleri ilk cemedenin kendisi olduğu bildirilmiştir. İlim öğrenme hususunda gayreti ve rivâyet kudreti ile de adından söz ettirmiştir.⁹⁰

2.5.8. Ebû Ca'fer el-Kâri (جع)

Ebü Ca'fer Yezid b. el-Ka'ka' el-Mahzûmî el-Medenî, Tâbiûnun önde gelen simalarındandır. Efendimiz'in (s.a.v.) hanımı Ümmü Seleme'nin hayır duasını almış, uzun yıllar Mescid-i Nebevî'de Kur'an dersleri vermiş, bundan dolayı da Medine kırâat imamı olarak bilinmiştir. Kırâatini; Abdullah b. Ayyâş, Abdullah b. Abbas ve Ebû Hureyre'den (r.anhm) almıştır. Kırâat talim ettirdiği isimler arasında Nâfi', Ebû Amr gibi sonranın kırâat imamları da vardır. Ramazan aylarında imamların arkasında "fatihlik" yapıp okuyuşlarını düzeltme görevini üstlenmiştir. Güzel Kur'an okumasının yanında, gün aşırı oruç tutacak kadar ibadete düşkün, sâlih bir insan olarak bilinmiştir. Hurûf-u mukattayı hafif bir sekte ile okuması, çokluk zamirlerindeki mimleri sıra ile okuması "عليهم=عليهموا؛ منكم=منكموا"; tenvin veya nûn-u sâkinden sonra izhar harfleri "ح، غ" gelince ihfâ yapması onun kırâatinin ayırıcı özelliklerindendir. 748'de Medine'de vefat etmiştir. Râvileri İsa b. Verdân ve Süleyman b. Cemmâz'dır.⁹¹

a. Îsâ b. Verdân (عى)

Ebü'l-Hâris Îsâ b. Verdân el-Medenî, kırâatini İmam Ebû Ca'fer'den doğrudan almıştır. Ayrıca, Nâfi'den de ders okumuştur. Kâlun ve Vâkidî gibi büyük isimlerin hocasıdır. Usta bir okuyucu, güvenilir bir râvi olan İbn Verdân, 776'da vefat etmiştir.⁹²

⁸⁹ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/34; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 135; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 250.

⁹⁰ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/255; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 135; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 250-251.

⁹¹ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/382; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 135-137; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 251-252.

⁹² İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/616; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 252.

b. Süleyman b. Cemmâz (جم)

Ebü'r-Rabî' Süleyman b. Müslim b. Cemmâz ez-Zührî, kırâatini doğrudan Ebû Ca'fer'den almıştır. Bununla birlikte Nâfi' ve Şeybe'den de Kur'an talim etmiştir. Medine Mushaflarıyla diğer Mushaflar arasındaki farkları gösterdiğine dair bilgiler mevcuttur. İbn Cezerî, kendisini değerli ve sağlam bir okuyucu olarak nitelendirmiştir.⁹³

2.5.9. Ya'kûb (يع)

Ebü Muhammed Ya'kûb b. İshâk b. Zeyd el-Hadramî, 735-821 yılları arasında yaşamıştır. Basra doğumludur. Mekke, Medine, Şam ve Kûfe kırâatlerine de vâkıf olmakla birlikte Basra kırâat imamı olarak tanınmıştır. İmam Hamza ve Kisâî'den kırâat okumasına rağmen yedili sistem içerisinde Kisâî yerine onun dâhil edilmesi gerektiği söylenmiştir. Basra Camii'nde uzun yıllar imamlık yaparken "Ya'kûb kırâatini" tercih etmiştir. Dedesi ve babası gibi, devrinin Kur'an ve Arap dili bilginiydi. Ahmet b. Hanbel, onun dürüstlüğüne dikkat çekmiştir.

Kırâatını; Ebü'l-Eşhed el-Utâridî, Ebû Recâ el-Utaridî, Ebû Mûsa el-Eş'ârî ve Hz. Peygamber (s.a.v.) senediyle almıştır. Olumsuzluk edâtı olan lam'dan sonra gelen "خوف" kelimesinin sonunu, istisnasız, fetha ile "ولا خوف" şeklinde okuması; yan yana gelen iki hemzenin birlikte üstün veya esreli olması durumunda ikinci hemzeyi teshîl ile "أَلَنْزَتَهُمْ=أَهَنْزَتَهُمْ" okuması kırâatinin başlıca özelliklerindendir.⁹⁴

a. Ruveys (يس)

Ebü Abdillâh Muhammed b. el-Mütevekkil el-Lü'lû el-Basrî, kırâatini bizzat İmam Ya'kûb'tan aldığını kendisi söylemiştir.⁹⁵ Ya'kûb'un önde gelen talebelerindendir. Her ders okuyuşundan sonra hocasının kendisini takdir ettiği vârittir. Şafî mezhebi fakihî, kırâat ilminin önde gelen isimlerindendir. 852 yılında vefat etmiştir.⁹⁶

b. Ravh (رح)

Ebü'l-Hasen Ravh b. Abdilmü'min el-Hüzelî el-Basrî; saygın, güvenilir, meşhur hafızlardandır. Devrinin önde gelen isimlerinden olan Ravh aynı zamanda muhaddistir. Kırâatini, İmam Ya'kûb'dan alıp rivâyet etmiştir. 848/849 yılında vefat etmiştir.⁹⁷

⁹³ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/315; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, s.137; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 252.

⁹⁴ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/386; Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, 137-139; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 252-253.

⁹⁵ Zehebî, *Siyeru A'lamü'n-Nübelâ*, 10/174; Zehebî, *Marifetü'l-kurra*, 126.

⁹⁶ Zehebî, *Marifetü'l-kurra*, 126.

⁹⁷ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/285; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 253.

2.5.10. Halefû'l-Âşir (خل)

Tam adı, Ebû Muhammed Halef b. Hişâm b. Sa'leb el-Esedî'dir. 767-844 yılları arasında yaşamıştır, Kûfe'de doğup Bağdat'ta vefat etmiştir. Kûfe kırâat imamıdır. Onlu sistem içerisinde onuncu isim olması hasebiyle bu adla anılmıştır. On yaşında hafız olmuş ve henüz on üç yaşındayken ders vermeye başlamıştır. İmam Hamza, İmam Âsım ve İmam Nâfi'nin talebelerinden kırâatini almıştır; bu sebeple kırâat isnâdı uzundur.⁹⁸

Züht sahibi, ibadet ehli, güvenilir, ilim tahsili yolunda fedâkâr bir âlimdir. Hem Kur'an hem hadis okutmuştur. Derslerinde önce Kur'an dersi verip sonra hadise geçtiği bildirilmiştir. Kırâat öğrenmek için İmam Âsım'ın râvilerinden Ebû Bekir Şu'be'ye gittiğini ancak onun bir sözünden incinerek ders almadan yanından ayrıldığı için üzüntü duyduğunu aktarmış, nitekim sonradan onun kırâatini öğrencisinden yazmak durumunda kalmıştır. Onun; *Kitâbü'l-kırâ'ât*, *Kitâbü'l-'aded*, *İhtilâfü'l-meşâhif* ve *Müteşâbihü'l-Kur'ân* isimli eserleri olduğu kaynaklarda geçmektedir.⁹⁹

a. İshak (سح)

889 yılında vefat eden Ebû Ya'kûb İshak b. İbrahim b. Osman el-Verrâk el-Mervezî el-Bağdâdî, kırâatini Halef'ten arz-sema yoluyla almıştır. Aynı zamanda İmam Hamza'nın kâtipliğini yapıp (Verrâk-u Halef) kitaplarını istinsâh etmiştir. İlimde zâbit ve sika olarak görülmüş, birçok da talebe yetiştirmiştir.¹⁰⁰

b. İdris (سه)

Ebü'l-Hasen İdrîs b. Abdilkerîm el-Haddâd el-Bağdâdî, 905 yılında vefat etti. İmam Hamza'nın tarîki, Halef'in râvîsidir. Kırâatini doğrudan Hişâm'dan almıştır. Bu ilimdeki yetkinliği ve kırâat senedinin sıhhati dolayısıyla muhtelif diyarlardan gelen insanlar ondan Kur'an öğrenmiştir. Kendisini bu ilmi öğretmeye adanmış İdrîs b. Abdülkerîm; İbn Şenebûz, İbn Miksem, İbn Mücâhid gibi önemli birçok ismin hocalığını yapmıştır. Kaynaklarda, güvenilir bir isim olarak zikredilir.¹⁰¹

⁹⁸ Kırâat senedi şöyledir: Süleym b. İsâ kanalıyla İmam Hamze'den; Ya'kûb b. Muhammed b. Halîfe el-A'sâ ve Yahyâ b. Âdem kanallarıyla Ebû Bekr Şu'be, onun kanalıyla da İmam Âsım'dan; İshak b. Muhammed el-Müseyyebî kanalıyla da İmam Nâfi'den almış; ayrıca İmam Kisâi'den de rivayette bulunmuştur. Çetin, *Yedi Harf ve Kırâatlar*, 254.

⁹⁹ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/272-274; Çetin, *Yedi Harf ve Kırâatlar*, 254.

¹⁰⁰ İbn Cezerî, *Neşr*, 1/191; İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/155.

¹⁰¹ İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 1/154; Zehebî, *Marifetü'l-kurra*, 145.

2.6. KIRÂAT FARKLILIKLARININ SEBEPLERİ

Kırâat farklılıkları, nas kaynaklı bir temele oturmakla birlikte (ferşü'l-huruf) dilin ve yazının imkânlarına bağlı sebeplerden de (usul farklılıkları) neş'et etmiştir. Kur'an'ın farklı okunuşlarına imkân veren ve yol açan bu âmilleri ahruv-u seb'a hadisi, Arap lehçelerinin özellikleri ve Mushaf nüshalarının taaddüdü ile açıklamak mümkündür.

2.6.1. Arap Dili ve Lehçelerinin Etkisi

Köklü tarihi olan ve geniş coğrafyalara yayılan her dilin lehçeleri vardır. Türkçenin Anadolu, Azerî lehçeleri gibi Arapçanın da Kureyş, Huzeyl, Hevâzin, Yemen gibi lehçeleri vardır. Elbette bu lehçeler arasında hem telaffuz hem de anlama dayalı farklılıklar söz konusudur. Mesela; Yemenlilerin "ك" harfini "ش" ile değiştirip "كَلَمْنِي" yerine "شَلَمْنِي"; "س" harfini "ت"ye çevirip "النَّاس" yerine "الَّتَات" demeleri; Huzeyl kabilesinin "ح" sesini "ع" sesine dönüştürüp "حَتَّى" yerine "عَتَّى" demeleri bu kabildendir. Bu farklılık, özellikle yedi harf ruhsatına istinaden kendisini Kur'an okuyuşlarında da göstermiş ve kırâat farklılıklarına yol açmıştır.¹⁰²

Aynı şekilde, Arapçada harekesiz bir kelimenin birden fazla okunmaya imkân vermesi de farklı okuyuşlara kapı aralamıştır; ancak Arap dilinin ve lehçelerinin Kur'an'ın farklı okunması noktasındaki etkisi sınırlıdır. Bu konudaki esas faktör, yedi harf iznine binâen Hz. Peygamber'den (s.a.v.) aktarılan okuma şekilleridir.¹⁰³

2.6.2. Hatt-ı Osmanî'nin Nüshalarının Birden Çok Oluşu

Huzeyfe İbnü'l-Yemân'ın girişimi sonucu Hz. Osman, oluşturduğu komisyon aracılığıyla "İmam Mushaf'ı" esas alarak Kur'an'ı çoğaltmıştır.¹⁰⁴ Sonrasında da bu Mushafları; Kûfe, Basra, Şam, gibi İslam'ın merkez şehirlerine göndermiş; bir nüshasını (İmam Mushaf'ı) da Medine'de tutmuştur.¹⁰⁵

Kırâat farklılıklarının meydana gelmesindeki sebeplerden biri de Hz. Osman (r.a.) döneminde çoğaltılan bu Mushaflardaki bazı yazım farklılıklarıdır. Hz. Osman'ın bizzat kendisi için istinsah ettirdiği Mushaf ile Medine Mushaf'ı arasında dahî on iki yazım farklılığı olduğu bildirilmiştir. Mesela; Hz. Osman'ın Mushaf'ında "وَصَىٰ بِهَا"¹⁰⁶ şeklinde yazılan kelime, Medine Mushaf'ında "وَأَوْصَىٰ بِهَا" formatında yer almıştır. Elimizdeki Mushaf'ta "مَنْ يَرْتَدَّ"

¹⁰² Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 26-34.

¹⁰³ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 108.

¹⁰⁴ Buharî, *Sahîhü'l-Buharî*, "Fezâilü'l-Kur'an" 3 (4702).

¹⁰⁵ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdîr ez-Zerkeşî, *el-Bürhan, fî 'ulûmi'l-Kur'an*, (Lübnan: Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabî, 1957), 1/240.

¹⁰⁶ Bakara, 2/32.

şeklinde yazılı olan ayet,¹⁰⁷ Hz. Osman'ın Mushaf'ında bu şekliyle; Medine Mushaf'ında ise “من يَرْتِدُّ” teleaffuzuyla okunmuştur. Buna ilaveten, Hz. Osman'ın diğer bölgelere gönderdiği Mushaflar arasında da benzer farklılıklar söz konusudur. Mesela; Bakara sûresindeki “قالوا”¹⁰⁸ ayeti Şam ve Hicaz Mushaf'ında bu haliyle, vav/و'sız; Kûfe Mushaf'ında “وقالوا اتخذ الله” şeklinde vav/و'lı kayıtlıdır. “هو الذي يسيركم فى البر والبحر”¹⁰⁹ ayetini, Şam ve Hicazlılar “هو الذي” şeklinde okumuş, Iraklılar “هو الذي يسيركم” okumuştur.¹¹⁰

Kur'an-ı Kerim'i intisah eden komisyonun olanca titizliğine rağmen yazımda buna benzer ufak farklılıklar meydana gelmiştir. Okunuş farklılıklarını beraberinde getiren bu yazım farklılıkları, manayı değiştirecek nitelikte değildir.¹¹¹

2.6.3. Ahruf-u Seb'a Hadisi

Kur'an-ı Kerim'in farklı vecihlerle okunmasının temelinde -kuvvetli karînelere dayanarak- anlaşıldığı üzere- Medine döneminde,¹¹² Hz. Ömer ile Hişâm b. Hakem arasında cereyan eden hadise sonucunda vârid olan ve tevâtür derecesine varan¹¹³ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ahruf-u seb'a hadîs-i şerifi vardır: “Bu Kur'an Yedi Harf üzere nâzil olmuştur. Bunlardan hangisi kolayınıza gelirse onu okuyun.”¹¹⁴ Ancak bu hadis-i şerif pek çok farklı şekilde anlaşılmış, müteaddid okuyuşlara bir temel oluşturduğu gibi kırâat ilminin neşvünemâ bulmasına zemin hazırlayarak bu sahada külliyatlı bir literatürün oluşmasına da vesile olmuştur. Nitekim müfessirimiz Bursevî de tefsirinde kırâatler mevzusuna -ilk olarak- bu münasebetle (yedi harf)

¹⁰⁷ Maide, 4/54.

¹⁰⁸ Bakara, 2/116.

¹⁰⁹ Yunus, 10/22.

¹¹⁰ Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *Kitabü'l-Mesâhif*, (Mısır: el-Farukî'l-Hadise, 2002), 144.

¹¹¹ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 128.

¹¹² Müslim'in, *Salatü'l-Müsafirîn*, 274 numarayla kaydettiği Ubeyy b. Ka'b'ın rivayet ettiği Yedi Harf hadislerinden birinde Cebrail (a.s.) Beni Gâfir suyunun yanında iken Hz. Peygamber'e (s.a.v.) gelmiştir. Bu suyun Medine'de ve Gâfir Oğullarına ait olduğu bildirilmiştir. Bir diğer karine de “mescit” sözüdür. Bu söz mutlak manada kullanıldığında Medine'deki Mescid-i Nebî kastedilir. Geniş bilgi için bk. Mehmet Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 82-83.

¹¹³ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 43.

¹¹⁴ Hz. Ömer; Hişâm b. Hakîm ile aralarında cereyan eden ve ahrufu seb'a hadislerinden birinin vürûduna vesile olan hadiseyi şöyle anlatır: Rasûlullah (s.a.v.) henüz halihayattayken Hişâm İbn Hakîm'i Furkan sûresini okurken duydum, kıraatine kulak verdim. Rasûlullah'ın (s.a.v.) bana öğretmediği birçok farklı harfle/ağızla okuyordu. Neredeyse namazdayken gırtlığına yapışacaktım; ancak selam verene kadar tahammül ettim. Sonra onun yakasına yapıştım dedim ki: “Bu sûreyi böyle okumayı sana kim öğretti?” O da dedi ki: “Bu sûreyi bana Rasûlullah (s.a.v.) (böyle) öğretti.” Ben, “Yalan söylüyorsun, çünkü Rasûlullah (s.a.v.) bana senin okuduğundan farklı bir şekilde öğretti.” dedim. Onu alıp Rasûlullah'a (s.a.v.) götürdüm ve dedim ki: “Bunu Furkan sûresini farklı harflerle/ağızla okurken dinledim. Bana öyle öğretmemiştin. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) şöyle dedi: “Onu bırak (Ömer)! Hişâm, oku (bakalım).” Hişâm, kendisinden dinlediğim şekliyle Rasûlullah'a (s.a.v.) okudu. O da (s.a.v.): “Böyle indirilmiştir.” dedi. Sonra da (bana) “Sen oku, ey Ömer.” buyurdu. Ben de bana öğrettiği şekilde okudum. Bunun üzerine; “Böyle indirilmiştir.”, şüphesiz ki bu Kur'an yedi farklı harfle/ağızla indirilmiştir. Onun için kolayınıza geleni okuyun.” buyurdu. Buhârî, “Fezâilü'l-Kur'an”, 5(4706); Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, (Kahire: Daru'l-Hadis, 1995), 1/282 (276).

değirir ve “Kur’an yedi harf üzere indirilmiştir.”¹¹⁵ hadis-i şerifini paylaştıktan sonra, bunun iki manası olduğunu belirtmiştir. Bunlardan birincisinin “yedi lûgat/lehçe” demek olduğu ifade etmiş ve bu uygulamayı da Kur’an’ın kolayca okunabilmesi illetine bağlamıştır. İkinci anlamın da Kur’an’ın “yedi kırâat” üzere indirilmesi olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁶ Ancak bu ikinci yoruma ihtiyatlı yaklaşmanın faydalı olacağını belirtmek gerekir. Yedi harf, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabe dönemine ait bir olay olduğu halde; yedi kırâat, hicri ikinci ve üçüncü asra ait bir olgudur.¹¹⁷ (Konuya dair detaylı açıklama, “Bursevî’nin Yedi Harf Meselesine Bakışı” başlığı altında yapılacaktır.)

Müteşâbih, Arap kabilelerinden yedisinin lehçesi, eş anlamlı kelimelerin yedi veçhi, çokluk/kolaylık gibi kuvvetli pek çok yorum yapılan¹¹⁸ bu bahsi/yedi harf konusunu şöylece anlamak ve toplamak mümkündür: İnsanların fevç fevç İslam’a girdiği bir dönemde¹¹⁹ Hz. Peygamber (s.a.v.), farklı kabilelere mensup bu insanlara kolaylık olması için *yedi harf* ruhsatını vermiştir. Aksi takdirde insanların İslam’ı/Kur’an’ı benimsemeleri zorlaşıp rüzgârın terse dönmesi ve İslam’ın intişarının yara alması söz konusu olabilirdi. Zaten bu ruhsat, özel bir dönemle sınırlı kalmış; Hz. Peygamber (s.a.v.) vefatından önceki son Ramazan’da Cebrail’e (a.s.) iki arzı da Kureyş lehçesi ile yapması, bu izni fiilen sona erdirmiştir. Hz. Osman’ın, Mushaf’ı bir harf (Kureyş lehçesi) üzere istinsah ve teksir ettirmesiyle de -Mushaflardaki yazım kaynaklı farklılıklar hariç- bu ruhsatın bitişi perçinlenmiştir.¹²⁰ Bununla birlikte, kırâat ilmindeki nas ve usul kaynaklı bu uygulamalar, başta tefsir olmak üzere diğer İslamî ilimleri de etkilemiş; bu etki sonucu meydana gelen büyük miras, günümüze kadar taşınmıştır.

2.7. KIRÂATLERİN SIHHAT ŞARTLARI VE TASNİFİ

2.7.1. Sahih Kırâatin Şartları

İbn Cezerî, sahih kırâatin hangi özellikleri taşıması gerektiğine dair *Neşr* isimli eserinde şöyle demektedir:

Bir vecihle bile olsa Arapçaya uyan, Hazreti Osman Mushaflarından birine -ihtimal yoluyla bile olsa- uyan ve de senedi sahih olan her kırâat sahihtir. (Bu şartları taşıyan kırâatin) reddi caiz değildir, inkârı da helal değildir. Bu kırâat, ister yedi imamdan gelsin, ister on imamdan, isterse de Müslümanlar nezdinde kabul görmüş diğer

¹¹⁵ Buhârî, “Fezâilü’l-Kur’an”, 5(4706); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/282 (276).

¹¹⁶ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, 5/419.

¹¹⁷ Ünal, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 102.

¹¹⁸ Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 123-146.

¹¹⁹ Nasr, 110/2.

¹²⁰ Hz. Osman, Kur’an’ı istinsah edecek heyete şu talimatı vermiştir: “Zeyd b. Sâbit ile Kur’ân’ın herhangi bir yerinde ihtilâfa düşerseniz, onu Kureyş lehçesiyle yazın. Zira Kur’ân Kureyş lehçesi ile inmiştir.” *Sahih-i Buhari*, “Fezâilü’l-Kur’an, 3/4699.

imamlardan gelmiş olsun, Kur'an'ın indiği yedi harften biri üzerine inmiştir. Dolayısıyla insanların üzerine bunu kabul etmek vaciptir. Ne zaman ki bu üç şarttan biri ortadan kalkarsa bu kırâat, ister yedi imamdan yahut onların büyüklerinden birine ait olsun zayıftır/şâzdır/bâtıldır. Selef ve halefin önde gelen güvenilir imamlarının sağlam görüşü böyledir.¹²¹

Efrâdını câmi bu tariftten hareketle, bir kırâatin sahih sayılabilmesi için; senedinin sahih, resmi Osmanîye ve –bir vecihle de olsa- Arapçaya uygun olması gerektiği anlaşılmaktadır.

2.7.2. Kırâatlerin Tasnifi

Yukarıdaki tarif ışığında kırâatleri -sıhhati bakımından- iki başlık altında toplamak mümkündür:

2.7.2.1. Sahih kırâatler

Hiz. Peygamber'den (s.a.v.) güvenilir râviler aracılığıyla sağlam bir senetle rivâyet edilen, bir vecihle de olsa Arap gramerine ve resm-i Mushaf'a uygun olan kırâatlerdir. Bunlar yedi harf kapsamında indirilen kıraatler olarak kabul edildiğinden reddi ve inkârı caiz olmadığı gibi bu kırâatlerin kabulü Müslümanlar için vacip sayılmıştır.¹²² Sahih kırâatler şu şekilde tasnif edilmiştir.¹²³

Mütevâtir Kırâatler

Yalan üzerine ittifak etmeleri aklın mümkün olmayan bir topluluğun kendileri gibi diğer bir grup insana naklettikleri ve muttasıl bir senetle peygamberimize ulaşan kırâatlerdir. Bu tür kırâatlere inanmak vaciptir.¹²⁴ Kırâat-i aşere böyledir.¹²⁵

Meşhur Kırâatler

Sağlam bir senedle nakledilmiş, Arap gramerine ve resmi Osmanî'den birine uygun olan kırâatlerdir. Ancak bunların senetleri tevâtür derecesine ulaşamamıştır. Bu kırâatler hata ve şüphe barındırmazlar. On kıraat içerisindeki tariklerden birinin rivâyet edip bir diğerinin rivâyet etmediği okuyuşlar bu kırâat çeşidine örnek gösterilebilir.¹²⁶

¹²¹ İbn Cezerî, *Neşr*, 1/9.

¹²² İbn Cezerî, *Neşr*, 1/9; Ebu Şâme, *el-Mürşidü'l-vecîz*, 171.

¹²³ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 64.

¹²⁴ İbn Cezerî, *Neşr*, 1/9; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, (el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitab, 1974), 1/264; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 67; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 230-232.

¹²⁵ İbn Cezerî, *el-Müncidü'l-mukriîn*, 18; Subhi Salih, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'an*, (Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melayin, 2000), 256.

¹²⁶ Suyûtî, *İtkân*, 1/264; Abdurrahman Çetin, *Kırâatlerin Tefsire Etkisi*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2020), 82; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 71.

Âhâd Kırâatler

Hem zayıf hem de sahih kırâatler arasında farklı tanımlarla yer alan bir kavramdır. Bu bağlamda, Arap gramerine ve hattı Osmanî'ye uygun olan, tek bir kanalla rivâyet edilen; ancak kırâat âlimleri nezdinde meşhur derecesine ulaşamayan kırâatlerdir, şeklinde tarif edilmiştir.¹²⁷

2.7.2.2. Zayıf kırâatler

Sahih kırâat şartlarından birine veya daha fazlasına sahip olmayan kırâatlerdir.¹²⁸ Dört başlıkta irdelenmiştir:

Âhâd Kırâatler

Muttasıl senetle güvenilir râviler tarafından nakledilen; ancak Arap gramerine ya da resm-î Osman'a aykırı olan kırâatlerdir. Rahman sûresindeki “مُتَكِّينَ عَلَى رُفْرَفٍ”¹²⁹ ayetinin “على” okunması buna örnektir.¹³⁰

Şâz Kırâatler

Senedi sahih olmayan kırâatlerdir. Fatiha sûresindeki (1/4) “مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ” ibaresinin “مَلِكِ” şeklinde “lâm/ل” ve “kef/ك”in fethasıyla okunması şâz kırâate misaldir.¹³¹ Bunlar Kur'an olarak okunması caiz olmayan kırâatlerdir. Uyarıldığı halde bu tür okuyuşlara devam edenlerin cebir yoluyla men edilmeleri gerektiği bildirilmiştir.¹³² Bununla birlikte şâz kavramı, kırâat ilminin ihtilaflı başlıklarından biridir. Tarih boyunca hadis, dilbilim ve kırâat ilmi çerçevesinde kullanılan bu kavramın tarihi seyri içerisindeki muhtelif kullanımlarını detaylı bir şekilde irdeleyen Mehmet Dağ'a göre şâz, değişik sebeplerle tercih edilmeyen ama sahih başlığının içindeki okumaları ifade eden bir kavramdır.¹³³

Müddrec Kırâatler

Kur'an sayfaları arasına tefsir amacıyla yazıldığı halde Kur'an'dan zannedilen ilavelerdir. Suyûtî bu ibareleri mevzu kırâat olarak isimlendirmiştir.¹³⁴ “وَلَهُ أُخُ الْأَخْتُ” ayetinin devamına, tefsir sadedinde Sa'd b. Ebû Vakkas'ın “مَنْ أُمُّ” ilavesinin ayet zannedilerek okunması bu kırâate misaldir.¹³⁵ Sahih kırâat olmadığı âşikâr olan bu kırâat türünün sahabilerin

¹²⁷ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 71.

¹²⁸ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü* 72.

¹²⁹ Rahman, 55/76.

¹³⁰ Suyûtî, *İtkân*, 1/264; Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 73.

¹³¹ Suyûtî, *İtkân*, 1/265; Subhi Salih, *Mebâhis*, 256; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 233.

¹³² İbn Cezerî, *el-Müncidü'l-mukriîn*, 20.

¹³³ Dağ, Mehmet. “Kırâat İlminde Şâzz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair –, *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi*, (Güz, 2007), 7/2, 57-110.

¹³⁴ Nisa, 4/12.

¹³⁵ Suyûtî, *İtkân*, 1/265; Zürkânî, *Menâhil*, 1 /431; Çetin, *Kırâatlerin Tefsire Etkisi*, 83.

ayetleri nasıl yorumladığını bilmek noktasında ciddi bir miras olmasının yanında ilgili ayet üzerinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir açıklaması olma ihtimalini de göz önünde bulundurmak gerekir.¹³⁶

Mevzû Kırâatler:

Esasen kırâat isminin verilmesinin dahî uygun olmadığı, insanlar tarafından uydurulan ibare ve okuyuşlardır. "انما يخش الله"¹³⁷ ayetinin, el-Huzaî'nin sahte bir senetle aktardığı انما يخش الله " formatı bu türe örnektir.¹³⁸

¹³⁶ Mustafa Kılıç, *Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu*, 2.

¹³⁷ Fâtır, 35/28.

¹³⁸ Zürkânî, *Menâhil*, 1/430; Çetin, *Yedi Harf ve Kıraatlar*, 233.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. BURSEVÎ'NİN KIRÂAT KONULARINA BAKIŞI VE RÛHU'L-BEYÂN'DA KIRÂAT FARKLILIKLARININ YERİ

İsmail Hakkı Bursevî, genel olarak işlediği konuları sistematik olarak ele almamakta, ayetlerin tefsiri esnasında ilgili konuya değinmektedir. Dolayısıyla da muhtelif konuların iç içe olduğu gözlemlenmektedir. Onun kırâatler ve tecvid ilmini değerlendirmeleri de böyledir. Bu bölümde Bursevî'nin kırâatlere ve tecvid ilmine dair değerlendirmeleri belli başlıklar altında tasnif edilerek değerlendirilecek; ayrıca kırâat farklılıklarının *Rûhu'l-beyân*'daki yansımaları gösterilecektir.

3.1. BURSEVÎ'NİN TECVİD İLMİNE VE USÛLE DÂİR BAZI MESELELERE YAKLAŞIMI

3.1.1. Kur'an'ın Edâ Keyfiyetine Yaklaşımı

Bursevî, Kur'an'ın okunma keyfiyeti ve kırâatler üzerindeki mülahazalara tefsirinin mukaddime bölümünde değinmemiş; bu başlıkları ilgili âyetlerin tefsiri esnasında irdelemiştir. Tespit edildiği kadarıyla Kur'an'ın edâ keyfiyetine, Enam (6/92) ve Müzzemmil (73/4) sûrelerindeki konuyla alakalı âyetler bağlamında yer veren müellif, bu meyanda; Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kırâatine; Kur'an okuma tarzlarından bu kırâatleri tercih eden imamlara, *teganni*, *lahn* gibi temel tecvit kavramlarından konuyla ilgili fikhî hükümlere kadar pek çok mevzuyla teferruatlı biçimde ele almıştır.

İsmail Hakkı Bursevî, “*Bu (Kur'an), Ümmülkurâ (Mekke) ve çevresindekileri uyarman için sana indirdiğimiz, kendisinden öncekileri doğrulayıcı mübarek bir kitaptır. Âhirete inananlar buna da inanırlar ve onlar namazlarını kılmaya hakkıyla devam ederler.*”¹³⁹ âyetini tefsir ederken Kur'an ve kırâatinin faziletine değinmiş ve bu meyanda bazı kelâm-ı kibarları paylaştıktan sonra, “Sizin en hayırlılarınız, Kur'an'ı öğrenen ve öğretenidir.”¹⁴⁰ hadisini zikretmiştir. Kur'an öğretiminde de Hz. Peygamber'e (s.a.v) uymak gerektiğini hatırlatan müfessir, onu bir gelir kapısı olarak değil, Allah'a (c.c.) yaklaşma vesilesi olarak görmek gerektiğine dikkat çekmiştir. Ayrıca, “Kur'an'ı *teganni* ile (sesini ve okuyuşunu güzelleştirerek) okumayan bizden değildir. Kur'an'ı sesinizle süsleyiniz. Çünkü güzel ses, Kur'an'ın güzelliğini artırır.”¹⁴¹ hadisini aktarmış, Kur'an'ı tecvit ve tahsin ile okumak

¹³⁹ En'am, 6/92.

¹⁴⁰ Buhârî, “Fezâilü'l-Kur'an”, 21 (4739); Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *Sünen-i Dârimî*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, (Suud-i Arabistan: Dâru'l-Muğnî li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2000), “Fezâilü'l-Kur'an”, 23 (3380).

¹⁴¹ Buhârî, “Kitabü't-Tevhîd”, 44 (7089).

gerektiğini belirtmiştir. Ona göre, her türlü maddi beklentiden uzak bir tavırla sesini güzelleştirip huşû içinde Arap namesiyle Kur'an okuyana karışmak da onu kötülemek de söz konusu olamaz.¹⁴²

Bursevî, *Birazı hariç, geceleri kalk namaz kıl. (Gecenin) yarısını (kıl). Yahut bunu biraz azalt, ya da çoğalt ve Kur'an'ı tane tane oku.*¹⁴³ âyeti vesilesiyle de Kur'an'ın okunma şekilleri üzerinde uzun uzadıya durmuştur. Önce, İbn Mes'ûd'un (r.a.) "Kur'an okurken hedefiniz o sûrenin sonu olmasın." sözüne yer vermiş, sonra da tertil kavramının izahını yapmıştır. Ona göre tertil, "(Kur'an okurken) sesi titretmemek ve alelacele okumamak demektir." Nitekim Hz. Ömer (r.a.) şöyle der: En kötü yürüyüş çok süratli olanı, en kötü okuyuş ise hızlı ve çabuk olanıdır. Bu öyle bir aceledir ki, okunan Kur'an âyetleri insanın ağzında üst üste çıkmış sık dişler gibidir.¹⁴⁴ Bu noktada Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kırâatine dair bilgiler de veren İsmail Hakkı; harflerin *cehr*, *hems*¹⁴⁵, ve *lîn*¹⁴⁶ sıfatlarının hakkını vermesinin yanında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) külfetsiz (harflerin telaffuzunda aşırılığa kaçmayan) ve güzel bir kırâati olduğunu bildirmiştir. Bursevî, Kur'an'ı güzel tilâvet etmenin tertil, tedvir ve hadr usullerinden biriyle mümkün olduğunu belirttikten sonra hem bu kavramları kısaca açıklamış hem de bu okuma tarzlarını hangi imamların tercih ettiği hakkında bilgi vermiştir. Yavaş yavaş okuma anlamına gelen tertili, *Kûtu'l-kulûb*'a atıfla, en üstün kırâat olarak nitelendiren müfessir, bu okuyuş tarzını İmam Verş, Âsım ve Hamza'nın tercih ettiğini bildirmiştir. Ona göre Hz. Peygamber'in (s.a.v.); "Kim Kur'an'ı üç günden daha az bir sürede okuyacak olursa o kişi bu kitabı anlamamış demektir."¹⁴⁷ hadisi de bu okuyuşu (tertil) karşılamaktadır. Kur'an'ı süratle okumak anlamına gelen Hadr okuyuşunu İbn Kesir, Ebû Amr ve Kâlûn; tertil ile hard arasında, orta bir hızla Kur'an okuma anlamına gelen tedvir okuyuş tarzını da İbn Âmir ve Kisâî tercih etmişlerdir. Bursevî, bu husustaki mutedil tavrını şu latif teşbihle ortaya koyar: "Kırâat, beyazlık mesâbesindedir, eğer bu beyazlık az olursa esmerleşir, çok olursa bu seferde bembeyaz benekli alaca hastalığı gibi olur." Kur'an'ı sesli okumanın faziletine¹⁴⁸ de işaret eden müellif,

¹⁴² Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/296.

¹⁴³ Müzzemmil, 73/2-4.

¹⁴⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/637.

¹⁴⁵ Bu kavralar tecvîd ilminde seslerin sıfatlarını karşılar. Nefesin tamamının sese dönüşerek kuvvetle telaffuz edilmesine *cehr*; harfin ve mahrecine temasının zayıf olması nedeniyle nefesin akmasına *hems* denir. Geniş bilgi için bk. Mustafa Kılıç, "Kur'an Eğitiminde Harflerin Sıfatlarından Renklendirme Yoluyla Yararlanma: Zıt Sıfatlar örneğinde Bir Yöntem Önerisi", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 5/2 (2019), 233-280.

¹⁴⁶ Harfin, telâffuz esnasında mahreçten, yumuşak ve kolaylıkla çıkıp okunmasına *lîn* denir. Cemil Küçük, "Kur'an Harflerinin Sıfatları", *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 72.

¹⁴⁷ Tirmizî, "Kırâat", 13 (3177).

¹⁴⁸ Tefsirde, sesli okumanın şartları ve faziletine dair, *Kûtu'l-Kulûb*'dan şu hususlar nakledilmiştir: tertil ile okumak, sesi güzelleştirmek, manayı düşünerek okumak, yüksek sesle okumak suretiyle şeytanı kovmak ve uykuyu bastırmak, uyuyan uyandırarak Allah'ı zikretmesine vesile olmak, sesli okuyarak hem ibadeti çoğaltmak hem de gece ibadetini devam ettirmek. *Rûhu'l-beyân*, 22/337.

kişiyi huşûdan uzaklaştıracağı gerekçesiyle İmam Mâlik ve cumhûru ulemânın, *lahni* (Kur'an'ı makamla okuma) mekruh; kalbin rikkatine ve Allah korkusunun yayılmasına vesile olacağı gerekçesiyle de İmam-ı Azam ile seleften bir grup âlimin mübah saydığını bildirmiştir. Müellif, Kur'an'ı namazda dinlemenin farz, namaz dışında dinlemenin mendub; okuyanın bir, dinleyenin iki (kat) sevabı olacağına dair fikhî hükümleri de bu vesileyle hatırlatmıştır. Konu üzerindeki değerlendirmelerine devam eden Bursevî, "Nice Kur'an okuyanlar vardır ki Kur'an onlara lânet eder." sözünü hadis nâmıyla verip bunun Kur'an'ın lafız ve manasını bozan okuyuşları ya da onunla amel etmeyenleri nitelendirdiğini ifade etmiştir. Kur'an'ın indirilmesinin asıl amacının içindekileri anlayıp onlarla amel etmek olduğunu tekrar vurgulayan müellif, Molla Cami'nin Kur'an okumanın keyfiyeti üzerine yazdığı "رُبَّ تَالٍ لِلْقُرْآنِ" "Nice Kur'an Okuyan Vardır ki Kur'an Ona Lanet Eder" serlevhalı şiirini paylaşmıştır. O şiirin bazı mısraları şöyledir:

"Kalbini mânâsına, dilini lafzına ver

Gözünü yazısına, noktalarına ve duraklarına havâle et

Kulağını onun mücevher dolu mâdenine tut

Aklını onun sırlarının hazinelerinden doldur

Onu okurken eğri büğrü okuma

Harflerinin mahrecini yerine getir.

Okurken sürat ve acele etmekten uzak dur

Tertil üzere okurken ve onu teemmül ederken zevk duy

Teganni ile Kur'ân okumak için,

Kalbinin huzuru dağılırsa, bu o kimse için lânettir.

Güzel okuma arzusu aklını manâdan alıp götürürse

Mütekellim olan Allah da seni unuttur.

Gece gündüz, para ve gümüş, kral, hoca ve arkadaş için

Kim Kur'ân okursa bu, o kimse için lânettir.

Gayretinin tamamını sâdece lafza, harfe ve söze sarf edersen

Bu da senin için lânettir.

Allah kelâmından bu şekilde ne okudunsa

Kalbinin kiblesi Allah'tan başkasınadır

Bu durum lâneti mucip, kovulmaya esastır

Bundan uzak duran kimse ne iyidir”¹⁴⁹

Görüşlerine, Molla Cami’nin şiirini istiṣhatla istinad bulan müellifin bu fikirlerini, Kur’an’ın lafzını önemsemediği, geri plana bıraktığı şeklinde yormak yerine, onun sadece lafzına ve seslendirilmesine yoğunlaşarak amacı dışına çıkılıp menfaat aracı haline getirilmesine karşı duruş olarak okumak daha yerinde bir yaklaşım olacaktır. Zirâ sahih bir mana sahih bir metinle mümkün olabilir. Ayrıca; “Okuma, anlama ve yaşama şeklindeki Kur’ân’la tertip edilecek ilişki türlerinden her bir kategori, birbirinin alternatifi değil tamamlayıcısı konumundadır.”¹⁵⁰

3.1.2. Tecvid İlmine Yaklaşımı

Bursevî, tecvidi, Kur’an’ın güzel okunması olarak tarif eder. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “bismillâh”, “rahmân” ve “rahîm” kelimelerini uzatarak okumasından hareketle; ilk iki kelimedeki uzatmaların medd-i tabî; “rahîm” kelimesindeki uzatmanın medd-i ârız olduğunu, bunun da tûl (üç elif), tavassut (iki elif) ve kasr (bir elif) üzere üç vecihle okunabileceğini hatırlatmıştır.¹⁵¹

Müellifin üzerinde durduğu tecvit konularından biri de *lahn* kavramıdır. Celî ve hafî olmak üzere iki türü bulunan bu kusurlardan birincisi Kuran’ın lafzında manayı bozacak bir hata (تَالِحَات kelimesini تَالِحَات şeklinde okumak) yapmaktır. Aynı şekilde, manayı değiştirmese de harflerin hareketlerinde (رَسُولُهُ kelimesini رَسُولِي şeklinde okumak) yapılacak değişimler de bu kabildendir. Lahn-ı hafî ise tecvit kâidelerinde meydana gelen ve ancak işin ehli olanların fark edebileceği küçük kusurlardır. Bursevî, tecvid ilmi kapsamında “dat/ض” harfinin telaffuzu üzerinde de değerlendirmelerde bulunur. “ضنين”¹⁵² kelimesine dair kırâat tevcihatlarından hareketle Kur’an okuyanın “dat/ض” ile “zı/ظ” harflerinin mahreçlerini bilmesini şart görür. Müellif, bu iki harfin çıkış yerlerine hakkında şu bilgileri verir: “Dat/ض harfi dilin yan tarafının sağdan veya soldan üst çene dişlerimizin köküne getirilmesiyle; zı/ظ harfi ise dilin ucunun üst çenenin ön dişlerinin köküne değdirilmesi ile çıkarılır.” Bursevî, bu sesleri birbirinin yerine telaffuz eden musallinin durumu hakkındaki ihtilaflara da değinir. Buna göre “وَلَا الضَّالِّينَ” yerine “وَلَا الظَّالِّينَ” okuyan kişinin namazı Ebû Hanife ve İmam Muhammed’e göre bozulsa da Ebû Mutiy’ el-Belhi, Muhammed b. Seleme gibi meşayihın ekserisine göre bozulmaz. Bursevî,

¹⁴⁹ Bursevî, *Rûhu’l beyân -Kur’an meâli ve tefsiri-*, 22/332; Molla Câmi, Erişim 06.05.2024.

<https://ganjoor.net/jami/7ourang/7-1/sd1/sh94>.

¹⁵⁰ Tetik, İbrahim. “Lafız, Anlam ve Amel Boyutlarıyla Hz. Peygamber’in Kur’ân Tilaveti”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (Haziran 2021), 136-164.

¹⁵¹ Bursevî, *Rûhu’l beyân -Kur’an meâli ve tefsiri-*, 22/333.

¹⁵² Tekvir, 81/24.

doğrudan ifade etmese de getirdiği delillerle, bu hatanın namazı bozmayacağı görüşündedir. Ona göre Arap olmayan ve de eğitim almamış insanların -zarurete mebni olarak- namazları bozulmaz.¹⁵³ Bu noktada, *Allah, hiçbir nefse taşıyamayacağı yükü yüklemez.*¹⁵⁴ âyetini dikkatlerimize sunan müellif, tecvid ilminin vücûbiyetinin yaşı ve konumu müsait olmayanları kapsamadığını, onların Kur'an'ın anlamını bozmayacak ve kalp huzuru ile ibadetlerini edâ edecek kadar tecvit bilmelerinin yeterli olacağını ifade etmektedir.

3.1.3. Vakf-İbtidâ İlmine Yaklaşımı

Vakf, sözlükte durmak;¹⁵⁵ ibtidâ, ilk olarak yapmak¹⁵⁶ anlamlarına gelir. Kırâat ilminde ise mananın tamamlandığı yerde okumayı kesip nefes almaya vakf; mana bütünlüğüne uygun düşen yerden başlayarak okumaya da ibtidâ denilir. Bu ilim dalının kaynağı Kur'an, dayanağı Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetidir.¹⁵⁷ Nitekim Ümmü Seleme'den gelen rivayette -Fatıha suresinden örneklendirerek- Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'an okurken kıraatini âyet âyet kestiği (âyet sonlarında dura dura okuduğu)" bildirilmiştir.¹⁵⁸

Mananın tamamlandığını tespit etmek Arapçanın yanında belli bir ilmî birikimi de gerekli kıldığından bir takım işaretlerle vakf yerleri tespit edilmiş bu meyanda Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî'nin (öl. 1165) getirdiği harf sistemi birkaç ilaveyle birlikte kabul görmüştür. Buna göre; mutlaka durulması gereken vakf (vakf-ı lazım): "م"; geçilmesi câiz olmakla birlikte durulması evlâ olan vakf: "ق، ج، ط"; durulması câiz olsa da geçilmesi evlâ olan vakf: "ز، ص، ض"; durulmaması, durulduğunda geriden alınması gereken vakf "لا"; bulundukları iki yerden sadece birinde durulması gereken vakf "ا، آ، إ" harfleriyle ifade edilmiştir. Ayrıca bir konunun veya kıssanın bitip yeni bir konu veya kıssanın başladığını göstermek için de "ع" remzi kullanılmıştır.¹⁵⁹

Ayet, kıssa ve sûre sonlarında yapılan ve mâba'di (kendisinden sonraki ifade) ile lafız ve mâna cihetiyle ilgisi olmayan ve sözün her bakımdan tamamlandığı yerlerdeki vakfa, vakf-ı tam; kelime, lafız ve mâna bakımından tamamlanmış olmakla birlikte kendisinden sonraki ifade ile mana ilgisi devam eden yerde yapılan vakfa, vakf-ı kâfi; söz tamamlansa da

¹⁵³ Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/112.

¹⁵⁴ Bakara, 2/286.

¹⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 9/359.

¹⁵⁶ Cevherî, *Sihah*, 234.

¹⁵⁷ Veli Kayhan, *Vakıf ve İbtidâ İlmi ve Kur'an Tefsîrindeki Yeri*, (Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006), x/2, 299-341.

¹⁵⁸ Tirmizî, "Kırâat", 1(3154).

¹⁵⁹ Abdurrahman Çetin, "Vakf ve İbtida", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 2012), 42/461-463

kendisinden sonraki ibare ile sadece lafız yönünden ilgisi devam eden yerde yapılan vakfa, vakf-ı hasen; söz, lafız ve mâna yönünden tamamlanmadan mâba‘di ile kuvvetli ilişkisi olan yerde yapılan vakfa, vakf-ı kabîh denilir.¹⁶⁰

Nasıl ki gündelik dilde vurgu ve tonlama mana ve maksadın ortaya konmasında önemli bir yere sahipse Kur‘an‘ın sahih anlamının ortaya çıkması için de kırâat esnasında mana bütünlüğüne riayet ederek durmak ve kırâate devam etmek hayatî derecede ehemmiyetlidir. Bu sebeptendir ki vakf ve ibtidâ kırâat ilminin en temel konularından biri olagelmıştır. Bursevî de tefsirinde konunun önemine binâen birçok ayette vakf ve ibtidâ konusu üzerinde durmuş ve bunun mana üzerindeki yansımalarına işaret etmiştir. Biz de *Rûhu ‘l-beyân*‘daki bu vurgulardan bir kısmına yer vererek müellifin bu konudaki değerlendirmelerini irdedeleyeceğiz.

Misal 1:

رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

*Rabbimiz! Bizi, inkâr edenler için deneme konusu kılma, bizi bağışla! Ey Rabbimiz! Yegâne galip ve hikmet sâhibi, ancak sensin.*¹⁶¹

Yani, düşmanımıza bize karşı üstünlük verme ki böylece kendilerinin hak üzere olduklarını zannetmesinler.¹⁶²

Bursevî, "رَبَّنَا" kelimesinin ayette tekrar edilmesinin Allah’a niyaz ve yakarıшта mübalağa amacını taşıdığını belirtir. Böylece bu dua, önceki ayetteki Hz. İbrahim’in duâ ve yakarışlarına bağlı ve onların devamı mahiyetindedir. Bu anlam bütünlüğü "رَبَّنَا" kelimesi üzerinde vakıf yapılmadığı takdirde ortaya çıkmaktadır. "رَبَّنَا" kelimesinde vakf yapıldığı takdirde hikmet ve sonsuz kudretin Allah’a ait olduğunu ispatla onu övmeye vesile kılmak için sonraki cümlelere başlangıç olması da mümkündür. Bursevî, Secâvendî’nin vakf tercihinin istinaden bBirinci görüşün daha kuvvetli olduğu belirtir. Çünkü Secavendî, "رَبَّنَا" kelimesi üzerine vakfın câiz olduğunu belirten işâreti koymakla birinci görüşü tercih etmiştir. Bu işâret onun sembol sisteminde caiz kelimesinin baş harfini temsil eden "ج/cim" harfidir.

¹⁶⁰ Çetin, “Vakf ve İbtida”, 42/461-463.

¹⁶¹ Mümtetine, 60/5.

¹⁶² Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkami ‘l-Kur‘an*, 18/57.

Misal 2:

وَالَّذِي يَسْنَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضُنَّ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا

*Kadınlarınız içinden âdetten kesilmiş olanlarla âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır. Gebe olanların bekleme süresi ise yüklerini bırakmaları (doğum yapmaları)dır. Kim Allah'tan korkarsa, Allah ona işinde bir kolaylık verir.*¹⁶³

Secâvendî, "لم يحضن" kelimesi üzerinde vakf-ı mutlak gereği "ط" sembolünü tercih etmiştir. Bu vakf türünde her ne kadar durmanın gereği işaret edilmiş oluyorsa da vakf-ı lazım (م) kadar bağlayıcılığı yoktur. Zira vakf-ı mutlakta her ne kadar durmak esas olsa da vasıl yapmaya da cevaz vardır. İşte Bursevî de bu tercihten hareketle *Secâvendî*'yi tenkit eder ve burada geçmenin anlamı bozacağına delalet eden vakf-ı lazım işareti olan "م" remzinin konulması gerektiğini savunur. Oysa İmam *Secâvendî*, "lem yahıtne" kelimesinin üzerine vakf-ı mutlak işareti olan "tı" harfini koymuştur. Bu da ibarenin daha sonraki ayetle bitişik okunabileceğini gösterir. Halbuki mezkûr kelime üzerinde vakf yapılmadığı takdirde anlam bozulacaktır. Çünkü boşanan kadının yaşı küçük olduğundan âdet kanaması görmüyorsa hâmile olmayacağı da bellidir. Oysa bundan sonraki âyet hâmile olan kadınların iddetinden söz etmektedir. Dolayısıyla "لم يحضن" kelimesi üzerinde vakf-ı lazım işareti konması ve mutlaka vakıf yapılması mana bakımından daha isabetli olacaktır.¹⁶⁴

Misal 3:

مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ

*Bir nutfeden yarattı da ona şekil verdi.*¹⁶⁵

Surenin bundan önceki iki ayetinde insanoğluna şiddetli bir azarlama ve had bildirme söz konusudur: *Kahrolası insan! Ne inkârcıdır! Allah onu neden yarattı?* Yukarıdaki ayetle de bu sorunun cevabı getirilerek insanın değersiz bir şeyden yaratıldığı kendisine ihtar edilir. Tam da bu vurguyu öne çıkarırcasına İmam *Secâvendî*, "من نطفة" üzerinde mutlak vakıf (vakf-ı mutlak) yapmıştır. Bursevî de bu tercihle "نطفة" kelimesinden sonra gelen "خَلَقَهُ/onu yarattı" cümlesinin önceki ayette geçen yaratma fiilinden ayrı bir "yaratma"yı ifâde ettiğini belirtmiştir. Ona göre *Secavendi*, "خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ" ibaresini yaratmanın keyfiyetini ifade eden ibtidâ/başlangıç cümlesi olarak değerlendirmiştir. Bununla birlikte "نطفة/nutfe" kelimesini sonrasında bağlantılı kabul eden âlimler bu kelime üzerinde vakıf yapmazlar.

¹⁶³ Talak, 65/4.

¹⁶⁴ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/478; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 21/385.

¹⁶⁵ Abese, 80/19.

Yukarıda verilen üç örnek ayette görüldüğü üzere vakıf ve ibtidâ Kur'an'ın doğru anlaşılmasına doğrudan etki eden uygulamalardır. Bursevî de *Rûhu'l-beyân*'nın pek çok yerinde¹⁶⁶ bu uygulamaya ve anlam üzerindeki etkilerine işaret etmiştir.

3.1.4. Tekbir Meselesine Yaklaşımı

İsmail Hakkı Busevî'nin kırâat bahsine dair değindiği başlıklardan biri de Duhâ sûresinden itibaren tekbir getirilip getirilmeyeceği meselesidir. Daha önce zikredildiği gibi bu konudaki merfû hadisi, İmam İbn Kesir'in râvilerinden Bezzî rivâyet etmiş,¹⁶⁷ Kunbül ise Duhâ'dan itibaren insanlara tekbir getirterek bunu tatbik etmiştir.¹⁶⁸ Müfessir de Duhâ sûresinin son ayetinin¹⁶⁹ tefsirinde mevzuyu teferruatlı bir şekilde irdelemiştir. Üzerinde ihtilaf edilen ve pek çok farklı görüşün ileri sürüldüğü Duhâ sûresinden itibaren tekbir getirilmesi hususunda, İbn Kesir'in Ferra'dan nakille bildirdiğine göre vahyin gelişi bir müddet geciktikten sonra bu sûre nazil olmuş, Hz. Peygamber de duyduğu mutluluk ve sevinçle tekbir getirmiştir.¹⁷⁰ Böylece "الله اكبر" ve "لا اله الا الله والله اكبر" cümleleri sünnet olmuştur.¹⁷¹ Bununla birlikte İbn Kesir, bu sûreden sonra tekbir getirildiğine dâir üzerine hüküm bina edilecek sahih veya zayıf bir rivâyetin bulunmadığını kaydetmiştir.¹⁷²

Bursevî de İmam Ebû Hanife ve İmam Malik'ten bu konuda herhangi bir rivâyete rastlamadığını, Hanbelîler'in ise bu uygulamayı hoş görmediğini belirtmiştir. Buna mukabil İmam Şâfiî'nin birisine “Duhâ sûresinden itibaren Fâtîha'ya kadar namazda ve namaz dışında tekbir getirmezsen Peygamber'in (s.a.v.) sünnetlerinden birisini terk etmiş olursun.” dediğini tefsirinde kaydetmiştir. Müellif, Kur'an hatmedildiğinde tekbir getirileceği Ebû Ca'fer, Ebû Amr ve diğer kırâat imamlarından rivâyet edilmiştir dedikten sonra hüküm cümlesi olarak namazda ve namaz dışında tekbir getirmenin sünnet olduğunu, bunu yapanın güzel bir iş yapmış olacağını, yapmayana ise herhangi bir sorumluluk getirmeyeceğini ifade etmiştir.¹⁷³

Tekbirin hangi sûreden itibaren getirileceği noktası da ihtilaflıdır. İbn Kesir'in bildirdiğine göre bazı âlimler Leyl diğer bazıları da Duhâ sûresinden itibaren tekbir getirileceğini söylemiştir.¹⁷⁴ Bursevî de İnşirah sûresinin başından veya Duhâ'dan itibaren

¹⁶⁶ Tahrir, 66/4; Meâric, 70/15 ve 39; Nâziât, 79/16; Abese, 80/12; Alak, 96/6 ayetler, Busevî'nin vakıf ve ibtidâ vurgusu yaptığı yerler arasındadır.

¹⁶⁷ Dâni, *Teyisîr*, 87.

¹⁶⁸ Zehebî, *Marifetü'l-kurra*, 103.

¹⁶⁹ Duhâ, 93/11.

¹⁷⁰ Ebu'l-Fedâ İsmail b. Ömer b. Kesir, *Tefsiru Kur'ani'l-'Azîm*, (y.y.: Daru Tayyibe li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1999), 8/423.

¹⁷¹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/460; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/379.

¹⁷² İbn Kesir, *Tefsiru Kur'ani'l-'Azîm*, 8/423.

¹⁷³ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/460; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/379.

¹⁷⁴ İbn Kesir, *Tefsiru Kur'ani'l-'Azîm*, 8/424.

tekbir getirileceği yönündeki görüşlere eserinde yer vermiştir. Tekbirin biteceği nokta olarak da âlimlerin bir kısmı Nas suresinin başı, bir kısmı da aynı sûrenin sonunu işaret etmiştir. Tekbirin lafzına dair de iki cümle nakledilmiştir. Birine göre sadece "الله أَكْبَرُ", diğerine göre tehlil de ilave edilerek "لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ" denilir. Bursevî, tekbirin mahiyeti hususunda da İbn Kesir'den nakille pek çok vecih zikreder. Buna göre; "وَلَسَوْفَ يَرْضَى" denildikten sonra durulur. Devamında tekbir, besmele ve Duhâ suresi arasında sıla (geçiş) yapılarak okunur (وَلَسَوْفَ يَرْضَى). İkincisinde, "وَلَسَوْفَ يَرْضَى" ayeti okunup durulur, tekbirden sonra besmeleye geçiş yapıp tekrar durulur; sonra sûreye başlanır (وَلَسَوْفَ يَرْضَى/الله). Üçüncü veçhe göre "وَلَسَوْفَ يَرْضَى" ayetinin peşine tekbir getirilir ve durulur. Besmele ile sûre arasında geçiş yapılarak okunur الرحمن (الله) بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالضَّحَى). Dördüncü olarak tekbir önceki sûrenin sonuna bitleştirilir, ara vermeden besmele çekilip durulur, devamında Duhâ suresine başlanır الرحمن (الله) بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالضَّحَى). Beşinci olarak, önceki surenin sonunda durulduğu gibi tekbirden sonra da durulur. Besmele Duhâ sûresine bitleştirilerek okunur الرحمن (الله) بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالضَّحَى). Altıncıda, önceki sûrenin sonundan başlanıp Duhâ'ya kadar ara vermeksizin (sıla yapılarak) okunur الرحمن (الله) بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالضَّحَى). Yedinci veçhe göre de hepsinin arasında durulur. الرحمن (الله) بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالضَّحَى). Tekbirle birlikte tehlil getirildiğinde de bu yedi vecih geçerlidir.¹⁷⁵

3.1.5. Kur'an Sûrelerinin Sayısı Mevzusuna Yaklaşımı

İsmail Hakkı Bursevî'nin kırâat ve ulûmu'l-Kur'an başlığı altında görülebilecek değinilerinden biri de Kur'an sûrelerinin sayısı meselesidir. Felak sûresinin son ayetini tefsirinde Bursevî, bu konudaki muhtelif görüşlere yer vermektedir. Müfessir, İbn Mes'ud'un farklı görüşüne karşın "muavezeteyn" in Kur'an'dan olduğunu, bunun da hadislerle teyit edildiğini ifade eder. Ukbe b. Âmir'in rivayet ettiği ilgili hadis-i şeriflerden biri Müslim'de şu şekilde geçmektedir: "Bu gece indirilen ve benzeri görülmemiş olan âyetleri görmedin mi? Onlar 'kul eûzü bi-rabbi'l-felak ve kul eûzü bi-rabbi'n-nâs/ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ وَقُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ" tır.¹⁷⁶ Yine Bursevî'nin bildiğine göre; İbn Mes'ud bu iki sûreyi Mushaf'ına almadığı için sûrelerin sayısının yüz on iki olduğunu ileri sürer. Mücâhid (öl. 103/721) de Enfâl ve Tevbe sûrelerini tek sûre olarak gördüğü için sûre sayısının yüz on üç olduğunu söyler. Übey bin Ka'b da Kunut duâlarını iki sûre kabul ettiği için toplam sûre sayısının yüz on altı olduğunu ifade eder. Zeyd bin Sâbit ise Kur'ân sûrelerinin sayısının yüz on dört olduğunu belirtmiştir ki umum sahâbenin görüşü ve ümmetin icmâsı da bu şekildedir. Diğer sahabilerin yazdıklarını

¹⁷⁵ Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/379.

¹⁷⁶ Müslim, "Müsafirîn", 264.

tamamlanmamış birer taslak olarak görmek isabetli olacaktır. Nitekim Hz. Osman'ın (r.a.) Mushaf'ında ve diğer şehirlere gönderilen Mushaflarda da böyle kayıtlıdır. Dolayısıyla Muavvizeteyn Kur'ân-ı Kerîm'den iki sûredir ve sahîh olan görüşe göre bunları inkâr eden kâfir olur.¹⁷⁷

3.1.6. Bursevî'nin Yedi Harf Meselesine Bakışı

Genel temayülün aksine Bursevî, tefsirin mukaddime¹⁷⁸ bölümünü oldukça kısa tuttuğu gibi kırâatler bahsine de bu başlık altında değinmemiştir. Daha önce işaret edildiği gibi herhangi bir başlık üzerindeki değerlendirmelerini -sohbet dilinin bir özelliği olarak- konuya müteallik âyet üzerinden yapan müellif, kırâatler mevzusunda da aynı usulü takip etmiştir. Ahruf-u seb'a hadisine, dolayısıyla kırâatler konusuna giriş vesilesi de *“Yahut ‘Bize de kitap indirilseydi, biz onlardan daha çok doğru yolda olurduk’ demeyesiniz diye (Kur'an'ı indirdik). İşte size de Rabbinizden açık bir delil, hidâyet ve rahmet geldi. Kim, Allah'ın âyetlerini yalanlayıp onlardan yüz çevirenden daha zalimdir! Âyetlerimizden yüz çevirenleri, yüz çevirmelerinden ötürü azabın en kötüsüyle cezalandıracağız.”* (En'an, 6/157) âyetidir. Bu âyetin, *İşte size Rabb'inizden açık bir delil, hidâyet ve rahmet geldi*, bölümünü tefsir ederken müfessir, müşriklerin Kur'an'ı okuma noktasında bir mazeretlerinin olamayacağını, çünkü Kur'an'ın onların lisaniyla indirildiğini ifade ettikten sonra, *“Kur'an yedi harf üzerine indirilmiştir.”*¹⁷⁹ hadisine yer vermiştir. Bunun (yedi harf) iki anlamı olduğunu belirtip yedi harf kavramına, yedi lügat karşılığını vermiştir. Ona göre; bu yedi lügat; Kureyş, Huzeyl, Hevâzin, Yemen, Tay ve Sakîf gibi fesahati ile meşhur Arap kabileleridir.¹⁸⁰ Onlar, Kur'an'ı bizzat Efendimiz'den (s.a.v.) dinlemiş, kendi lehçelerinin özelliklerine uygun olarak da okumuşlardır. Çevre Arap kabilelerinin akın akın İslam'a girdiği böyle bir ortamda onları sadece Kureyş lehçesine mecbur kılmak, kendileri için büyük zorluk sebebi olabilir. Ancak yedi harf ruhsatına istinaden alışık oldukları lehçe üzerine Kur'an'ı okuyabilecek, böylece İslam'ı anlamaları ve yaşamaları daha kolay ve mümkün olacaktı. Bursevî'nin mezkûr kavrama verdiği ikinci anlam yedi kırâat (kırâat-ı seb'a) olmuştur: *“Kur'an, yedi kırâat üzere indirilmiştir.”*¹⁸¹ Bu kırâatler, sahabilerin Hz. Peygamber'den (s.a.v.) alıp hıfz ve zabt yoluyla muhafaza ettikleri okuyuş tarzlarıdır ve bu tarzı en çok okuyan sahabeye izafe edilerek tanınmıştır. Zamanla da bu kırâatlerden her biri onu tercih eden yedi kurrâdan birinin ismine nispetle yaygınlık kazanmıştır, diyen Bursevî, yedili

¹⁷⁷ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/546; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/579.

¹⁷⁸ İsmail Hakkı'nın Bakara suresinin 267. ayetinin tefsirine başlamadan önce yaptığı açıklamalar mukaddime başlığı altında değerlendirilebilir. *Rûhu'l-beyân*, 1/429.

¹⁷⁹ Buhârî, “Fezâilü'l-Kur'an”, 5(4706); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/282 (276).

¹⁸⁰ Konuya dair muhtelif mülahazaların on dört başlık altında derç edildiği *Burhân*'da, dördüncü sırada, aynı görüş yer almaktadır. Bk. Zerkeşî, *Burhân*, 1/217.

¹⁸¹ Bu yorum, *Burhân*'da en zayıf görüş olarak değerlendirilmiştir. Zerkeşî, *Burhân*, 1/214.

sistem içindeki imamların isimlerini (Nâfi', İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Amir, Âsım, Hamza ve Kisâi) kırâat ilmindeki yerlerine göre sıralamıştır. Bu yedi kırâatı inkâr edenin kâfir olacağını nakil diliyle veren İsmail Hakkı, bunları kabul etmek şartıyla diğer kırâatleri (yedili sistem dışında kalanları) inkâr edenin günahkâr ve bidatçi sayılacağını ifade etmiştir.¹⁸² Bilindiği üzere kırâatler, temelde usul farklılıkları ve ferşü'l-huruf olmak üzere iki başlık altında toplanır. Nassa dayalı ve anlam üzerinde muhtelif derecelerde değişiklikler gösteren ferşü'l-hurufa karşın, kırâat vücutlarının yüzde seksenini oluşturan¹⁸³ ve tecvit kuralları olarak somutlaştırılabileceğimiz usul farklılıkları (idğam, işmam, terkik-tefhim...) lehçelerin özelliklerini yansıtmaktadır. Dolayısıyla anlam üzerinde doğrudan bir etkileri de söz konusu değildir. Hal böyleyken, genelleyici bir dil kullanmak suretiyle kırâatleri inkâr etmenin küfre düşüreceği görüşü çok iddialı ve de sağlam zemine oturmayan bir yaklaşımdır. Dolayısıyla Bursevî'nin başka eserlerden nakil yoluyla da olsa yaptığı bu değerlendirmeye ihtiyatla yaklaşmak sağlıklı olacaktır.

Zerkeşî'nin bildirdiğine göre, bazı son dönem âlimleri de yedi harften kastedilenin Arap kabilelerine ait izhar, idgam, işmam, tefhim, med gibi okuyuş farklılıklarını içeren yedi lügat/lehçe olduğunu söylemiştir. Bu da yön/vecih anlamına gelen harf tabiriyle karşılanmıştır. Bu vücutlar, yedi imam tarafından tercih edilen yedi farklı okuyuştur. Bu okuyuşların tamamı, Hz. Peygamber'in (s.a.v) bildirdiği ve Hz. Osman'ın, Mushaf'ta topladığı okuyuşlardır. Bu okuyuşlardan her biri onu tercih eden kârinin adına nispetle (harf-i Nâfi', harf-i İbn Kesir) meşhur olmuş sahih okuyuşlardır. Müslümanlar da sonraki çağlarda bu imamların sahih okuyuşlarını sürdürmüşlerdir. Ömürleri boyunca farklı lehçeleri konuşmuş insanları bir tek lehçeye mecbur etmek, onlar için ciddi zorluklar doğuracağından yedi harf ruhsatı Allah (c.c.) tarafından Müslümanlara tanınmış bir rahmet ve bir kolaylık vesilesi olmuştur.¹⁸⁴

Görüldüğü üzere Zerkeşî'nin isim zikretmeksizin "son dönem âlimleri" tanımlamasıyla dercettiği bu görüşlerle Bursevî'nin yedi harf yaklaşımı benzeşmektedir. Şu farkla ki Zerkeşî, bu açıklamanın başında yedi harf için lügat kelimesini kullanmış olmasına karşın Bursevî bizzat "yedi kırâat/سبع قراءات" tamlamasını kullanmıştır. Ancak *ahruf-u seb'a* tabirini *kırâat-i seb'a*ya yormak birtakım soru işaretlerini de beraberinde getirmektedir. Yedi harf, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabe dönemine ait bir olay olduğu halde; yedi kırâat, hicri ikinci ve üçüncü asra ait bir olgudur.¹⁸⁵ Nihâyetinde kırâat-ı seb'a/yedi kırâat tasnifi, İbn Mücahid (öl. 324/936)

¹⁸² Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 5/419.

¹⁸³ Abdurrahman Çetin, *Kırâatlerin Tefsire Etkisi*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2020), 62.

¹⁸⁴ Zerkeşî, *Burhân*, 1/226; Şuayip Karataş, "Ulûmü'l-Kur'ân Kaynaklarında Yedi Harf Meselesinin Ele Alınışı: Klasik-Modern Karşılaştırması", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2022). 275.

¹⁸⁵ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, 102.

tarafından yapılmıştır.¹⁸⁶ Bu da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) irtihalinden yaklaşık üç asır sonrasına tekabül etmektedir. Kaldı ki İbn Mücahid'den önce başka âlimler farklı tasnifler de yapmış¹⁸⁷ ancak önceleri yedili sistem kırâat âlimlerince kabul görmüştür.¹⁸⁸ Ayrıca, İbn Mihrân, *el-Gâye fi'l-kırâati'l-'aşr* adlı eserinde İbn Mücahid'in *Kitâbü's-seb'a* adlı telifinde yer verdiği yedi kırâate Ebû Cafer, Yakûb ve Halef'in kırâatlerini de eklemiş, böylece *kırâat-i seb'a*, *kırâat-i aşereye* dönüşmüştür.¹⁸⁹ Onlu sistem üzere ilk telif edilen bu eser ve yapılan tasnif, kırâat âlimlerince kabul görmüş ve İbn Cezerî (öl. 833/1429) de daha sonraki dönemlerde kaleme aldığı *en-Neşr'i*, "kırâat-i 'aşr" üzere bina etmiş; mezkûr isimlere eserinde yer vermiştir.¹⁹⁰ Begavî de (mezkûr ve meşhur yedi kıraat imamına Yakûb, Halef ve Ebû Cafer el-Medenî'yi ekleyerek) onlu sistemin yerleşmesinde öncü isimlerden biri olmuştur.¹⁹¹ Yedili sistem böylece, yerini onlu sisteme devretmiştir. Nitekim günümüzde kırâatlerin talim ve tedrisinin daha çok "aşere" sistemi üzerinden yapılması, hatta takip edilen yaygın (müstefiz) kırâatlerin ikiye (veya üçe) inmesi¹⁹² de Bursevî'nin bahse konu yorumuna ihtiyatlı yaklaşımı gerekli kılar.

Kırâat farklılıklarının çıkış noktası olan ahruf-u seb'a hadisine müfessirimizin yaklaşım tarzının kendinden önceki görüşleri tekrar mesabesinde kaldığı veya konuya dâir muhtelif fikirleri mezcederek aktardığı söylenebilir. Hatta yukarıdaki değerlendirmelerden yola çıkarak bu yorumlar zincirinin –Zerkeşî'nin de belirttiği gibi-¹⁹³ en zayıf halkalarından birine tutunduğunu söylemek de mümkün gözükmemektedir. Ebu Şame de ahruf-u seb'ayı kıraati seb'aya yormanın hata olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁴ Aynı şekilde İbn Cezerî de yedi kırâatin yedi harf ile karıştırılmasının bilgisizlik kaynaklı olduğunu belirtmektedir.¹⁹⁵

Belki de yedi harf kavramı üzerine yaptığı aktarımların yanında müfessirin, ilgili hadis bağlamında (ahruf-u seb'a) Kur'an-ı Kerim üzerine yaptığı işârî tefsir rayhası taşıyan yorumuna yer vermek isabetli olacaktır. Ona göre; Kur'an-ı Azîm, hakikat âleminde nâzil

¹⁸⁶ Zerkeşî, *Burhân*, 1/330.

¹⁸⁷ Birişik, "Kıraat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25/425-432.

¹⁸⁸ Kırâatlerin yedi ile sınırlandırılmasındaki bir başka sebep de Hz. Osman'ın Kur'an-ı Kerim'i yedi nüsha olarak çoğaltıp yedi farklı böygeye gönderdiği görüşüdür. Zamanla Kur'an'ın okunması hususunda ihtilaflar başgösterince her yöre halkı; kırâati, kendi bölgelerine gönderilen Mushafa uygun olan imama ittiba etmiş, böylece Basra'da Ebû Amr; Kûfe'de Âsım, Hamza ve Kisâi; Mekke'de İbn Kesir; Şam'da İbn Âmir; Medine'de Nâfi' kırâat ilminde mihver isimler olmuş; bunun neticesinde de yedi kırâat şekillenmiştir. Geniş bilgi için bk. Zerkeşî, *Burhân*, 1/329.

¹⁸⁹ Abdülhamit Birişik, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, (Bursa, Emin Yayınları, 2014), 74-77;

¹⁹⁰ İbn Cezerî, *Neşr*, 1/46.

¹⁹¹ Zerkeşî, *Burhân*, 1/330.

¹⁹² Mehmet Dağ, "İbn Mücahid'in Kırâatleri Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım", *EKEV Akademi Dergisi*, 10/27, (Bahar, 2006), 81-104.

¹⁹³ Zerkeşî, *Burhân*, 1/214.

¹⁹⁴ Ebû'l-Kâsım Şihâbüddin Abdurrahmân b. İsmâîl (Ebu Şame) el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûm tete'alleku bi'l-Kitâbi'l-'azîz*, thk. Tayyar Altıkulaç, (Beirut: Daru Sadr, 1975), 1/177.

¹⁹⁵ İbn Cezerî, *Neşr*, 1/36. Ayrıca geniş bilgi için bk. Mehmet Dağ, "İbn Mücahid'in Kırâatleri Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım", 81-104.

olduğunda, kâinattaki (taayyün âlemi) her levhaya olduğu gibi insanın varlık levhasına da kaydedilmiştir. Her insana da Kur'an'ı okuyup anlama kabiliyeti verilmiştir. "Asıl gaye, onunla amel edip onun ahlakıyla ahlaklanmaktır. Yoksa sadece harflerin mahreçlerini düzeltmek ve nazminin zahirine riâyet etmek değildir."¹⁹⁶ dedikten sonra, daha önce başka bir vesileyle (En'an, 6/92 âyetinin tefsirinde) paylaştığı Molla Cami'nin şu beytini zikreder:

"Ömür nakdi eğri düşünceden, mahrece uymaya harcandı,

Değerli hayatını kırâat-ı seb'a ve aşeraya harcadı!"

Peşine de sözü Hâfız'a bırakır:

"Hâfız gibi on dört rivâyete göre Kur'an'ı ezbere okusan da faydasız;

Feryadına yine ancak aşk erişir, aşk!"

Bununla birlikte, "Kur'an bir derinin içine konulsa, sonra ateşe atılsa (ateş) onu yakmaz."¹⁹⁷ hadis-i şerifini, Kadı Beydâvî'nin "Şu hâlde Kur'an'ı ezberleyen ve daima onu okuyan mü'mini hiç yakar mı?" yorumuyla birlikte veren Bursevî, böylelikle, salt Kur'an'ın hâmilî olmanın ve onu okumanın bile ne denli kıymetli olduğunu dikkatlerimize sunmuştur.¹⁹⁸

Bursevî'nin kırâatler üzerine yaptığı yukarıdaki mülâhazalara bakıldığında, Kur'an'ın amelî yönünü ön plana çıkardığını, ahruf-u seb'a gibi kısmen teknik bir konu üzerindeki değerlendirmelerinin sınırlı olduğu görülebilir. Dahası, ahruf-u seb'a hadisini değerlendirdiği kısmın son bölümündeki yorumlarına ilaveten Hâfız ve Molla Câmi'den paylaştığı beyitlerle kırâat olgusunu daha çok Kur'an'ın seslendirilmesi ve edâ keyfiyetiyle ilişkilendiren bir bakışa sahip olduğu da söylenebilir. Nitekim mezkûr hadisin şerhi sadedinde kırâatlere dair kısa bir değerlendirme yapıp Kur'an'ın vücûhatına dair herhangi bir değinisinin olmaması da bu çıkarımı kuvvetlendirmektedir. Bu durum -daha önce işaret edildiği gibi- *Rûhu'l-beyân*'ın mev'iza temelli bir eser olmasıyla alakalı olduğu kadar Bursevî'nin kırâatler bahsindeki mütalaaları ve ilgisiyle de irtibatlıdır.

Bütün bu değerlendirmelerden sonra, Bursevî'nin kırâat ilmine dair esaslı bir açıklama yapmadığı söylenebilir. O, kırâati daha sınırlı bir anlam dairesinde tutarak harflerin mahreci ve telaffuzların sıhhatiyle (Kur'an'ın sahih şekilde okunuşuyla) ilişkilendirmiştir. Bununla birlikte Kur'an'ı ezberlemenin, tecvid ve güzel bir tavırla Arap lahni üzere okumanın değerini göz ardı

¹⁹⁶ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 3/122; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 5/419.

¹⁹⁷ Dârimî, "Fedâilü'l-Kur'an", 23 (3353).

¹⁹⁸ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 3/122; *Rûhu'l beyân -Kur'an Meâli ve tefsiri-*, 5/419.

etmeden esas olanın Kur'an'ı yaşam tarzı haline getirip onun ahlakıyla bezenmek olduğunu da idraklerimize sunmuştur.

3.2. RÛHU'L-BEYÂN'DA KIRÂATLERİN TEFSİRE YANSIMALARI

Bundan önceki bölümlerde kırâatler konusundaki teorik yaklaşımları değerlendirilen müfessirin, bu bölümde de ayetlerin farklı tevcihatlarını tefsirinde nasıl gördüğü, nasıl te'vil ettiği muhtelif başlıklar altında incelenenip değerlendirilecektir. Kırâat-tefsir ilişkisi üzerinde kısaca durulduktan sonra evvela manayı etkilediği tespit edilen kırâatler; devamında mana üzerinde doğrudan yansıması olmayan kırâatler verilecek, üçüncü başlık altında da temrîz sîgasıyla aktarılan (imam, kârî ismi belirtilmeyen) okuyuşlar ele alınacaktır. Son olarak da kırâat farklılıklarının işarî tefsire yansımaları üzerinde durulacaktır.

3.2.1. Kırâat-Tefsir İlişkisi

Kırâat tevcihatları, usul farklılıkları ve ferş-i hurûf olmak üzere temelde iki başlık altında toplanır.¹⁹⁹ Bunlardan usule dayalı olanlar farklı Arap kabilelerinin lehçelerindeki edâ ve şive farklılığından kaynaklanan medd, idgam, imâle, teshil, işmam... gibi fonetiğe merkezli farklılıklardır ki bu vecihler kırâat farklılıklarının yüzde seksenini oluşturmaktadır.²⁰⁰ Kırâat imamlarının tercihlerinde kendini gösteren bu edâ ve tavır farklılıkları manaya doğrudan tesiri olmayan tercihler olarak tezahür etmiştir.²⁰¹ Mesela, Nâfi' kırâatının Verş rivâyetinde görülen nakil uygulamasına bağlı olarak ²⁰²"قَدَّالْحَ" lafzının "قَدَّالْحَ" şeklinde okunmasının ayetin anlamı üzerinde herhangi bir etkisi söz konusu değildir. Bunu, Türkçedeki "boyun" kelimesinin - cümledeki yerine göre- "boynu" şeklinde ses düşmesine uğraması gibi görmek mümkündür. Nitekim İbn Cezerî de bu uygulamayı (nakil) "hemzenin hafifletilmesi" olarak tarif etmektedir.²⁰³ Aynı şekilde ²⁰⁴"كُلُّ فَرْقٍ" tamlamasındaki "ra/ر" harfini hem kalın hem ince okumak caizdir ve bunun anlam üzerinde bir yansıması yoktur. Buna mukabil belli bir kaideye bağlı olmaksızın Kur'an'da dağınık şekilde bulunan ve kelimenin yapısındaki değişikliklerle kendini gösteren nas kaynaklı ferş-i hurûflar,²⁰⁵ ayetlerin anlamı üzerinde, genellikle, doğrudan tesiri olan okumalardır.²⁰⁶

¹⁹⁹ Kadir Taşpınar, "Kırâat-Nahiv İlişkisi Bağlamında Ebussuud Efendi'nin Tefsirinde Yer Alan Kırâat Vecihleri", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, (Bahar, 2017), 3/1, 114-138.

²⁰⁰ Abdurrahman Çetin, *Kırâatlerin Tefsire Etkisi*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2020), 62.

²⁰¹ Ünal, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*, 140.

²⁰² Mü'minûn, 23/1.

²⁰³ İbn Cezerî, *Neşr*, 1/408.

²⁰⁴ Şu'ara, 26/63.

²⁰⁵ Ferş-i hurûf olarak görülen kelime ve ibareler için bk. Dâni, *Teyisîr*, 276; İbn Cezerî, *Neşr*, 2/206.

²⁰⁶ Zerkânî, *Menâhil*, 1/441

Bu bağlamda Bursevî'nin *Rûhu'l- beyân*'da üzerinde durduğu aşağıdaki kırâat tevcihatlarından biri olan İbrahim sûresi 14/50'deki ayeti misal vermek mümkündür. Şöyle ki:

سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطَرَانٍ وَتَعَسَىٰ وُجُوهُهُمْ النَّارُ

*Onların gömlekleri katrandandır, yüzlerini de ateş bürümektedir.*²⁰⁷

Cehennemliklerin durumlarını tasvir eden bu ayet, bir önceki ayetin²⁰⁸ mana bakımından devamı niteliğindedir.

Gömleğin her çeşidine "سَرَابِيل" denilir.²⁰⁹ "قَطَرَان" ise ardıç ağacından çıkarılıp deve ve diğer hayvanlara (ilaç olarak) sürülen bir maddedir.²¹⁰ Bursevî'nin anlatımına göre, bu katran günahkârların vücuduna sürülünce kabuklaşıp gömlek kıvamını alır. Böylece mücrim, azabı iliklerine kadar tatmış olur; çünkü katranın yakıcılığı, alevlendirici (çıra) özelliği, rengi ve kokusuyla işkencenin dört farklı türünü aynı anda yaşayacaktır. Bu noktada Ya'kûb, *katran* kelimesini "مِنْ قَطْرٍ أَنْ" şeklinde okuduğunu bildiren müellif; "قَطْر" eritilmiş bakır, "أَنْ" ise hararetin zirvesidir, şeklindeki açıklamasıyla bu okuyuşa dair yorumunu tamamlar.²¹¹

Kurtubî de İmam Hamza'nın bu okuyuşuna yer verdikten sonra, teyit babında, "قطر" kelimesi için "أَفْرُغْ عَلَيْهِ قَطْرًا/Bana erimiş bakır getirin, bunun üzerine boşaltayım" (Kehf, 18/96); "أَنْ" kelimesi için de "وَبَيْنَ حَمِيمٍ أَنْ/En yüksek dereceye ulaşmış kaynar su arasında..." (Rahman, 55/44) ayetleriyle istişat eder.²¹²

Müellifin işaret ettiği bu ayetteki kırâat farklılığında kelimenin yapı bakımından tamamen değişerek bir kelimenin iki farklı kelime olarak okunduğunu görmekteyiz. Kelimedeki bu yapısal değişiklik anlama da yansımış, günahkârların tadacağı azabın mahiyetine farklı bir boyut getirmiştir.

Kırâat farklılığının manaya yansımaya örnek teşkil edecek bir başka örnek de Tekvir sûresinin 81/8. ayetinde yapılan tevcihattır:

وَإِذَا الْمَوْءُدَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ

*Diri diri toprağa gömülen kıza, hangi günden ötürü öldürüldüğü sorulduğunda,*²¹³

²⁰⁷ İbrahim, 14/50.

²⁰⁸ İbrahim, 14/49 وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّبِينَ فِي الْأَصْفَادِ /O gün, günahkârları birbirlerine yaklaştırılarak zincirlere vurulmuş görürsün.

²⁰⁹ İsfahanî, *Müfredat*, 406.

²¹⁰ Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehş Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî, *el-Misbâhu'l münir fî garibi'l- şerhi'l kebir*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-ilmîyye, ts.) 2/507.

²¹¹ Bursevî, *Rûhu'l beyân*, 4/437; *Ruhul beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-* 10/ 105.

²¹² Ebü'l-Abbâs Ziyâüddîn Ahmed b. Ömer b. İbrâhîm el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Cami'-li-ahkâmi'l Kur'an*, Ahmet el-Berduni-İbrahim Etfiş, (Kâhire: Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964), 9/385.

²¹³ Tekvir, 81/8-9.

Bu âyette cahiliye dönemi Araplarının kız çocuklarına reva gördükleri onları diri diri gömme adetleri zemmedilmektedir. Bursevî'nin işaret ettiği üzere âyet Kur'an-ı Kerim'in üslup ve belagati açısından da ibretlerle doludur. Çünkü öldürülen kız çocuğu, mağdur olması hasebiyle Allah tarafından muhatap alınarak kendisine soru sorulmaktadır. Bu yaklaşım hem bir sahiplenme hem de bir teselli içerir. Buna mukabil cürmü işleyen kişi Allah'ın (c.c.) muhataplığına layık görülmeyecek bir derekededir. Bu tavır, aynı zamanda Allah'ın (c.c.) cânîye duyduğu gazabın ve öfkenin de alametidir.²¹⁴ Adeta, karşısındakini ademe mahkûm etme yaklaşımıdır. Çünkü işlenen cürüm çok şenî ve ortadaki manzara son derece iç yakıcıdır.

Müfessirin verdiği bilgiye göre "سُئِلْتُ" kelimesi bazı kırâatlerde "سَأَلْتُ" olarak okunmuştur. Bu durumda soruyu soran kız çocuğunun bizzat kendisidir.²¹⁵ Ya sığınma ve şikâyet babında Allah'a ya da adeta feryat ederek katilin yüzüne karşı bir haykırıdır bu.

Rûhu'l-beyân'da yer verilen "سَأَلْتُ" okuyuşu; İbn Abbas, Ubey Bin Ka'b, Mücahid ve İbn Mesut gibi birçok fâzıl âlim tarafından tercih edilmiştir.²¹⁶

Son bir misal olarak yine Bursevî'nin de zikrettiği kırâat farklılıkları arasında yer alan Mâûn 107/5. ayet verilebilir:

الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ

*Onlar namazlarını ciddiye almazlar.*²¹⁷

"السَّهْوُ" gafletten dolayı yapılan hata demektir ve bazen irade dışı bazen de -ayette olduğu gibi insanın iradesine bağlı bir eylemdir, dolayısıyla sorumluluğu gerektirir.²¹⁸ Namazda gaflete düşmek onu ciddiye almamakla ilgilidir ki bu da namazı huşû içinde kılmamaktan kaynaklanır. Bursevî, İbn Mes'ûd'un "سَاهُونَ" yerine "لَاهُونَ" kelimesini tercih ettiği bilgisiyle birlikte bunun "boş işle uğraşan" anlamına geldiği bilgisini de aktarır. Çünkü akıllı insan, mi'râc mertebesinde "olan namazı terketmez, namazda saçıyla, sakalıyla ve elbisesiyle oynamaz, fazla esnemez, sağa sola dönmez."²¹⁹

İbn Mes'ûd'un okuyuşunda, yapılan eylemin gaflet kaynaklı olma ihtimali ortadan kalkar ve doğrudan bilinçli bir fiile dönüşür. Bu da şuurlu bir Müslümanın uzak durması gereken bir hal olarak dikkatlerimize arz edilir. Görüldüğü üzere "عن" harf-i cerinden anlaşılan birinci okuyuştaki namazlarından gafil olma (سَاهُونَ) haliyle namazda bir şeylerle meşgul olma (لَاهُونَ) davranışı birbirinden tamamen farklı iki durumdur. Ayetin anlamının bu denli değişmesi ve zenginlik kazanması elbette ayetlerin farklı vecihleriyle mümkün olmaktadır.

²¹⁴ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/346; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/96.

²¹⁵ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/346; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/96.

²¹⁶ İbn Atiyye, *el-Muharrarü'l-vecîz*, 5/442.

²¹⁷ Mâûn, 107/5.

²¹⁸ İsfahânî, *Müfredât*, 431.

²¹⁹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/523; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/529.

Yukarıdaki sınırlı sayıdaki örnekten de anlaşılacağı üzere kıraatlerle tefsir ilmi arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. Kıraat ilminin sadece bir telaffuz ve seslendirme aracı olmayıp Kur'an-ı Kerim'i anlamaya giden yolda en önemli vasıtalardan biri olduğunu ifade eden Ebû Hayyân'a ait şu tarif, kıraat ilmiyle tefsir arasındaki alakayı en güzel şekilde ortaya koymaktadır: "Tefsir, Kur'an'daki kelimelerin telaffuz şeklini ve anlamlarını inceleyen bir bilimdir."²²⁰ Yazar, bu tanımdan sonra tefsirden kastının kıraat ilmi olduğunu beyân etmektedir. Burada kıraat ilminin, tefsirin karşılıklarından biri olarak verilmesi, kıraatle tefsir arasındaki ilişkiyi ilave bir izaha ihtiyaç bırakmayacak sarahatle ortaya koymaktadır.

3.2.2. Tefsirde Manayı Etkileyen Kıraat Farklılıkları

Bursevî'nin tefsiri birçok zenginliği bünyesinde barındıran mufasssal bir eserdir. Bu manada, Hasan Kâmil Yılmaz'ın *Rûhu'l-beyân*'ı, "içerisinde her türlü çiçeğin açtığı bir gül bahçesi"ne²²¹ benzetmesi hem latif bir teşbih hem bir hakikatin ifadesidir. Bu cümleden olarak kıraat farklılıkları da tefsirde hatırı sayılır bir yekûna tekabül etmektedir. Bu çalışma vesilesiyle yapılan taramada Bursevî'nin, onlu sistem içerisindeki bütün kıraat imamlarının yanı sıra, on dördü sistem hatta bazı şâz okuyuşa yer verdiği tespit edilmiştir. Bu bölümde *Rûhu'l-Beyân*'da yer verilen kıraat farklılıklarından manaya etkisi olanlar ele alınacaktır.

Misal 1:

إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ

Çünkü siz, şehveti tatmin için kadınları bırakıp da şehvetle erkeklere yanaşıyorsunuz. Doğrusu siz taşkın bir milletsiniz."²²²

Bir önceki ayette Lut (a.s.), kendi kavminin önceki milletlerde görülme-yen bir fuhşiyâtı işlemlerini soru kalıbıyla esef ve taacüple karşılar ama işledikleri fiili zikretmez.²²³ Bu ayet, o fuhşun kadınları bırakarak erkeklere şehvetle gitmeleri olduğunu açıklar. Nâfi' ve Hafs cümleyi haber kipiyle okumuştur. Onların dışındaki kıraat imamları ayetin başındaki kelimeyi (إِنَّكُمْ) -bir önceki ayette olduğu gibi- istifham kipiyle 'أَلَا إِنَّكُمْ؟' şeklinde okumuşlardır ki, bu durumda ayetin manası '...erkeklere mi gidiyorsunuz?', olmaktadır.²²⁴ Müfessir, bu iki okuyuş arasında bir seçim yapmamış; cümle-nin olumlu şeklinin yanı sıra soru formatını da vererek ayetin tevcihine bağlı olarak kazandığı anlam zenginliğini göstermiştir.

²²⁰ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *Bahru'l-muhît fi 't-tefsîr*, (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1999), 1/26.

²²¹ Hasan Kâmil Yılmaz, Erişim 05.05.2024. <https://hasankamilyilmaz.com/ruhul-beyan-her-turlu-cicegin-actigi-bir-gul-bahcesidir.html>.

²²² Araf 7/81.

²²³ Araf 7/80

²²⁴ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 3/196; Bursevî, *Ruhul beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-* 6/149.

Misal 2:

يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ

Allah kendi emriyle melekleri, kullarından dilediği kimselere vahiy ile, “Benden başka ilah olmadığına dair (kullarımı) uyarın ve benden korkun.” diye gönderir.²²⁵

Mufessir Bursevî’ye göre ayetteki "الرُّوح" kelimesiyle vahiy kastedilmektedir. "مَلَائِكَةٌ" kelimesinin çoğul sığayla gelmesi de Kur'an-ı Kerim'i indirirken Cebrail'e (a.s.) diğer meleklerin eşlik etmeleri dolayısıyladır. "الروح" kelimesiyle istiare yoluyla vahiy kastedilir; ruhun cesede can vermesi gibi vahiy de ölü kalplere can verir. Melekler işte bu abıhayatı Allah'tan (c.c.) alarak peygamberlere indirirler. Bu, bazen Tevrat'ın Musâ'ya, İncil'in İsâ'ya, Zebûr'un Dâvud'a getirildiği gibi *inzâl* (tek seferde indirme) şeklindedir. Nitekim ayetin ilk kelimesini İbn Kesir ve Ebû Amr "يُنَزِّلُ" olarak if'al babından okumuştur. Bazen de vahyin indirilmesi olay ve ihtiyaçlara bağlı olarak tedricen gerçekleşmiştir ki Kur'an-ı Kerim'in 23 senede indirilmesi bu sûretledir. Onun için de diğer kırâatler aynı kelimeyi "يُنَزِّلُ" şeklinde tef'il babında tedricilik manasıyla okumuştur.²²⁶ Burada kırâat farklılıklarına yer vererek vahyin hem *inzal* hem *tenzil* sûretiyle indirildiğini hatırlatan Bursevî, farklı okuyuşların Kur'an-ı Kerim'i tefsir ederken anlam zenginliği sunduğu gibi vahiy süreçlerine dair de farklı ufuklar açtığını dikkatlerimize sunmuştur.

Misal 3:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا * قَيِّمًا لِّيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مَنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا

1. Hamd olsun Allah'a ki kulu (Muhammed'e), Kitab'ı indirdi ve ona hiçbir eğrilik koymadı.

Onu dosdoğru (bir Kitab) olarak indirdi ki katından gelecek şiddetli azâba karşı (insanları) uyarısın ve yararlı işler yapan müminlere kendileri için güzel mükâfat bulunduğunu müjdelesin.²²⁷

Allah Teâlâ; Kur'an-ı Kerim'i “eğriliği/yanlışı olmayan, dosdoğru kitap” olarak tarif ve tebcil etmiştir; ancak en büyük övgüsü, kendisinin hamde layık oluşunu, kitabı/Kur'an-ı Kerim'i indirmesine bağlamasıdır.²²⁸

Hamde gelince... İbnü'l-Arabî'nin tasnifi şöyledir: *Kavli hamd* (kulun dil ile hamdi), *fiilî hamd* (kulun salih amellerle ortaya koyduğu bedenî hamd), *Hâlî hamd* (kemale ermiş

²²⁵ Nahl, 16/2.

²²⁶ Bursevî, *Rûhu'l beyân*, 5/5; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-* 10/ 233.

²²⁷ Kehf, 18/1-2.

²²⁸ Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî, *Envarü't-tenzil ve esrarü't-te'vil*, (Beyrut: Dâru İhyai't-turasi'l-Arabî, 1997), 3/272; Ebu's-Suud Muhammed Efendi, *İrşadü'l-akli's-selim ilâ mezâya'l-kitabi'l-kerim*, (Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, ts.) 5/202.

ruhun/kalbin hamdi).²²⁹ Kulu, Hz. Peygamber; kitap ise Kur'an-ı Kerim'dir. Abd/kul kelimesini zatına nispet etmesi, Efendimiz'e (s.a.v.) karşı taltif ve teşrif ifade eder. Hamdin her türlüşüne layık olan Allah (cc); en büyük nimetini, en yüce kuluna indirmiştir.²³⁰ Böylece Allah Teâlâ; zatını, kitabını, peygamberini bu ayetle, bir arada, methi sena etmiştir.

Bursevî, bu ayette işaret ettiği kırâat farklılığını *latif* olarak nitelemiştir. Çünkü Hafs, İmam Âsım'dan rivâyetle "عَوَّجًا/eğri" kelimesinde sekte yaparak devamındaki ayetin (يَمِيًا/dosdoğru) onun sıfatı zannedilmesinin önüne geçmiştir. Aynı şekilde "مِنْ مَرْقَدِنَا" (Yasin, 36/52) kelimesinde de sekte yaparak ondan sonra gelen "هذا" zamirinin "مَرْقَدِنَا"ya işaret etme ihtimalini ortadan kaldırmıştır.²³¹

Müellif, okunuş farklılığının cümlelerin anlamı üzerindeki doğrudan yansımasına binaen ayetteki kırâat farklılığına yer vermiş; aynı râvinin başka ayetteki aynı uygulamasına değinmiş ve Hafs'ın buradaki uygulamasını benimsediğini de izhar etmiştir.²³²

Misal 4:

فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا

*Yine yürüdüler. Nihâyet bir erkek çocuğa rastladıklarında (Hızır) hemen onu öldürdü. Mûsâ dedi ki: "Tertemiz bir canı, bir can karşılığı olmaksızın (kimseyi öldürmediği halde) katlettin ha! Gerçekten sen fena bir şey yaptın!"*²³³

Hz. Musa ile refîkinin kıssasının anlatıldığı bu bölümde Hz. Musa, yapacaklarını sorgulamayacağına dair refîkine söz verir; ancak onun gemiyi tahrip etmesine de dayanamayıp kendisini muaheze edince²³⁴ refîki, yol arkadaşlığını bitirmek ister.²³⁵ Bunun üzerine Hz. Musa -unutkanlık gerekçesiyle- verdiği sözü tekrarlayınca²³⁶ yolculuğa devam ederler. Yukarıdaki ayette belirtildiği üzere karşılaştıkları bir erkek çocuğu da katledince Hz. Musa tekrar arkadaşının bu fiiline akıl erdiremez ve onun fena bir şey yaptığına hükmeder. Çünkü o, "tertemiz bir canı/ نَفْسًا زَكِيَّةً" haksız yere öldürmüştür. Müfessirlerin çoğuna göre çocuk henüz buluğa/günah işleme çağına ermemişti. Bu hakikate işaret ettiği için İbn Kesîr, Nâfi ve Ebû Amr, temiz anlamına gelen kelimeyi "زَكِيَّةً"; diğer kırâatler ise "زَكِيَّةً" şeklinde okumuştur.

²²⁹ Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *Fûsûsü'l-Hikem*, çev. Ahmet Avni Konuk, (İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/100.

²³⁰ Bursevî, *Rûhu'l beyân*, 5/215; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 11/232.

²³¹ Bursevî, *Rûhu'l beyân*, 5/215; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 11/232.

²³² Ayrıca bk. Mutaaffifin sûresi (83/14) ayetteki değerlendirme için bu çalışmanın 48. sayfası.

²³³ Kehf 18/74

²³⁴ Kehf 18/71

²³⁵ Kehf 18/72

²³⁶ Kehf 18/73

Çünkü Ebû Amr'e göre bu iki okuyuş birbirinden farklıdır. Hiç günah işlemeyen için "رَاكِيَةً"; günah işledikten sonra tevbe eden için ise "رَكِيَّةً" tabir edilir.²³⁷

Bursevî, kısas uygulamasına binaen ayetin zahirine göre çocuğun büyük olma (mükellef) ihtimalinin yanında, o dönem için çocuklara da kısas uygulanabileceği ihtimalini de öne sürerek Ebû Amr'ın okuyuşunu –zımnem- benimsediğini göstermiştir.

Misal 5:

وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ

*Ben seni seçtim. Şimdi vahyedilene kulak ver.*²³⁸

İmam Hamza dışındaki kırâatlerin tamamında “seçmek” fiili tekil sığayla "اخْتَرْتُ" şeklinde okunmuştur. Hamza ise ayeti çoğul sığayla okumuştur ki bu durumda kelime "اخْتَرْنَا" formunu alır. Mana da “Biz seni seçtik. Sen de sana vahyedilene kulak ver, olacaktır.”²³⁹ Razi, “Ben seçtim.” vurgusunun peygamberliğin çalışmayla elde edilemeyeceğine işaret ettiğini belirtir.²⁴⁰ Kurtubî de ayetin hatta/yazıya uygunluğuna ve siyâkına dikkat çekerek bu okuyuşu daha uygun bulduğunu ifade eder.²⁴¹ Sa’lebî ise Hamza’nın okuyuşunun tazim ifade ettiğini belirtir.²⁴²

Müfessir, bu ayetin tefsirini oldukça kısa tuttuğu gibi kırâat farklılığına da sadece değinmekle iktifâ etmiş, ayetin kazandığı anlam genişliğini okuyucuyla paylaşmıştır.

Misal 6:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

*Evlerinizde oturun, eski cahiliye âdetinde olduğu gibi açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin, Allâh’a ve Rasûlü’ne itâat edin. Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor.*²⁴³

"وقرن" sözlükte “sükûnet, yumuşak huyluluk” anlamına gelir.²⁴⁴ "قر" ise “bir yerde hareketsiz şekilde durmak” demektir.²⁴⁵ Bursevî; Nâfi’, Âsım ve Ebû Ca’fer’in "قَرَّ-يَقَرُّ"nun emri olarak "قَرْنَ"; diğer imamların ise "وَقَرَّ-يَقَرُّ" veya "يَقَرُّ-يَقَرُّ"nun emri olarak "قَرْنَ" şeklinde

²³⁷ Bursevî, *Rûhu'l beyân*, 5/279; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 11/362.

²³⁸ Taha 20/13

²³⁹ Bursevî, *Rûhu'l beyân*, 371; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 12/135.

²⁴⁰ Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, 22/19.

²⁴¹ Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmi'l-Kur'an*, (Kahire: Daru Kütübî'l-Mısriyye, 1964) 11/176.

²⁴² Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nisâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'an*, (Cidde: Daru't-Tefsir, 2015) 17/512.

²⁴³ Ahzap, 33/33.

²⁴⁴ İsfahanî, *Müfredat*, 880.

²⁴⁵ İsfahanî, *Müfredat*, 662.

okuduklarını belirtmesine rağmen mana farklılığına değinmemiş, iki kelimeyi de “yani” bağlacıyla aynı manada düğümlemiştir.²⁴⁶ Ancak sözlük karşılıklarından da görüldüğü üzere iki okuyuş arasında anlam bakımından belirgin farklılık söz konusudur. Esasen Bursevî de bu farkı görmüş olmasına rağmen iki okuyuşa aynı anlamı yüklemeyi tercih etmiştir.

Misal 7:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَآئِي تَوْفَكُونَ

*Ey insanlar! Allah'ın size olan nimetini hatırlayın; Allah'tan başka size gökten ve yerden rızık verecek bir yaratıcı var mı? O'ndan başka tanrı yoktur. Nasıl oluyor da (tevhiden küfre) çevriliyorsunuz!*²⁴⁷

Ebûs-Suud Efendi'nin işaret ettiği gibi, bundan önceki ayetlerde Allah (cc) kâinatı vücuda getirenin, üzerinde yegâne söz sahibi olanın kendi zatı olduğunu; onun işleyişine kimsenin müdahale kudreti olmadığını beyân buyurduktan sonra bu ayetle de Mekke müşriklerine veya bütün insanlara kendisine şükretmeyi emreder.²⁴⁸ Bu şükürün edâsı da kendisine ibadet etmekle mümkün olacaktır. Zaten gökten yağdırıp yerden bitirecek ikinci bir kudret olmadığı gibi, o nimetleri daimî kılacak başka bir kuvvet de olamaz. Hal böyleyken, tevhide sırt dönmek en büyük nankörlük değil midir?

Müfessir tarafından işaret edilen kırâat farklılığı ayetteki "نِعْمَة" kelimesi üzerindedir. Bu kelime, burada olduğu gibi, Kur'an'ın on bir yerinde taimeftûhe (ت) ile geçmektedir.²⁴⁹ Bu da kelimenin isim-fiil/mastar olarak kullanıldığının alâmetidir. Bursevî de kelimedeki okunuş farklılığına değinirken İbn Kesir, Ebû Amr, Kisâî ve Yâ'kûb buradaki açık "ت" ile yazılan "نِعْمَت" kelimesinde "نِعْمَة" şeklinde vakıf yaptıklarını bildirir. Bu da kelimeye isim görevi yüklediklerini gösterir. Kelime açık "ت" ile okunup mastar kabul edildiğinde cümle; *Allah'ın size olan nimetini hatırlayın*, anlamı kazanırken isme dönüştürüldüğünde *Allah'ın üzerinizdeki mevcut nimetini hatırlayınız*, manasına gelmektedir.²⁵⁰ Nimetin zikri ise sadece lisanla değil hem lisan hem de kalp ile olmalıdır. Nimetin hakkının ifası, nankörlük ve küçümsemekten korunması Allah'a şükür, ibadet ve itaatle gerçekleşecektir.²⁵¹

²⁴⁶ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 7/169; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri*-, 15/380.

²⁴⁷ Fâtır, 35/3.

²⁴⁸ Ebu's-Suud, *İrşâdü'l- 'akli's-selîm* 7/142.

²⁴⁹ Ebû'l-Yümn Mücîrüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Abdurrahmân el-'Uleymî, *Fethü'r-Rahman fi tefsiri'l-Kur'an*, (Daru'n-Nevâdir, 2009), 5/439; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 16/122.

²⁵⁰ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/371; Bursevî, *-Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 16/122.

²⁵¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/597.

Misal 8:

وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ

(Rasûlullah'ın:) *Yâ Rabbi! Bunlar, îman etmeyen bir kavimdir, demesini de (Allah biliyor.)*²⁵²

“Kavl/kıyl” kelimeleri "قَوْل"den müştak mastarlardır. Bursevî, i'raba bağlı olarak "قِيلَ" kelimesinin başka kelime ve ibarelere atfedilmesinden doğan kırâat farklılıklarını bu ayet üzerinde çok yönlü olarak irdelemiştir.

Müellifin nakline göre İmam Âsım ve İmam Hamza bu kelimeyi Zuhurf sûresinde (43/85) geçen “es-sâ‘ah/السَّاعَةُ” kelimesine atfederek kesre ile okumuşlardır. (وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ) /Kıyametın kopacağı vaktin bilgisi onun katındadır.) Bu durumda ayet, “Kıyametın kopuş vaktinin de peygamberin kâfirlerin inkârından bîzar olduğunun bilgisi de Allah’ın ilmi dâhilindedir.” anlamı kazanır. Bazı kırâat imamları "قِيلَ" biçiminde kelimeyi "السَّاعَةُ"nin mahalline atfetmeyi tercih etmiş ve mansup okumuştur. Buna göre mana; *Allah, kıyametın kopuş saatini ve peygamberin (s.a.v.) sözünü bilir.*” şeklinde değişir. Mansup okuyanların bir gerekçesi de "قِيلَ" kelimesinin Zuhurf sûresinde (43/80) geçen "سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ" ayetine matuf kabul etmeleridir. Bu takdirde cümleye; “Onlar, bizim kendilerinin sırlarını ve gizli konuşmalarını ve de peygamberin şikâyet babındaki sözlerini işitmediğimizi mi sanırlar,” manası yüklenmiş olur. Mezkûr kelimenin mansup okunmasının bir başka sebebi de hazfedilmiş bir "يَكْتُبُونَ" fiilinin mef’ûlüne matuf olduğu düşüncesidir. Bu durumda mana takdiri de “Yazıcı melekler, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sözünü de yazarlar.” şeklinde değişmektedir. Bursevî; matuf-matufun aleyh bağlamında bu değerlendirmeleri yaptıktan sonra mecrur ve mansup okunmasının yemin harfinin takdirine veya hazfedilmesine göre değiştiği görüşünün daha evla olduğunu söyler. Şöyle ki, mansup okuyuşta "أُقْسِمُ قِيلَ"; mecrur okuyuşta ise "أُقْسِمُ بِقِيلَ" şeklinde bir takdir, tanzim edilebilir. "قِيلَ" kelimesini, haberi hazfedilmiş mübtedâ olarak merfu okumak da caiz görülmüştür. Bu durumda kelime başındaki "و" kasem görevi üstlenir ve "إِنَّ هَؤُلَاءِ" kelime grubu da onun haberi olarak gelir. Böyle olunca da mana, *Ey Rabbim, benim yeminim şudur ki, bunlar inanmıyorlar.*²⁵³ Muzafın mahzuf olduğu takdiriyle "عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَعِلْمُ قِيلَ"; ; manası, *Kıyametın kopuş zamanı da Hz. Peygamber’in (s.a.v.) intizarı da onun bilgisi dâhilindedir.*²⁵⁴ Bursevî, mezkûr kelimedeki “vav/و” harfinin -birtakım hazif ve izmârı gerektirse de- Zemahşeri tarafından kasem harfi olarak değerlendirildiği bilgisini verir.

²⁵² Zuhurf, 43/88

²⁵³ Bursevî, *Rûhu'l beyân*, 8/399; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 18/377.

²⁵⁴ Zemahşeri, *Keşşâf*, 4/268.

Zemahşeri'ye göre bu "vav/و" atıf harfi olarak kabul edildiğinde matuf-matufun aleyh arasına çok uzun itiraziye cümleleri girmiş olacak; merfu okunduğunda ise cümlenin terkinde uyumsuzluk doğacaktır.²⁵⁵ Bursevi, bu görüşe de Müfti Sa'di'nin²⁵⁶ haşiyesine atıf yaparak şerh koymuştur.²⁵⁷

Mâverdi ise kelimenin üç vecihle okunduğunu, cer okuyanların (Âsım, Hamza)"السَّاعَة" üzerine atıfta bulunduğunu; merfu okuyanların (A'rec) "قِيلَ مُحَمَّدٍ" takdiriyle muhtedâ kabul ettiklerini; mensup okuyanların (diğer kırâat imamlarının tamamı) "سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ" üzerine atıfla veya mahzuf bir fiil takdiriyle bu okuyuşları seçtiklerini aktarır.²⁵⁸ Begavî de ayetin cer ve nasp okuma şekilleri olduğundan bahsetmiştir.²⁵⁹

Ruhu'l beyân sahibi, bu ayetin tefsirini birçok tevcihâta göre değerlendirmiş; böylece hem ayetin daha iyi anlaşılmasına zemin hazırlamış hem de okuyuş farklılıklarının anlamı ne denli zenginleştirdiğini ortaya koymuştur. Bununla birlikte, okuyuş farklılıkları arasında herhangi bir tercihte bulunmadığı gibi konuyu herhangi sonuca da bağlamamıştır.

Misal 9:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْنُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ

*Ey iman edenler! Zannın çoğundan kaçın. Çünkü zannın bir kısmı günahdır. Birbirinizin kusurunu araştırmayın. Biriniz diğerinizi arkasından çekiştirmesin. Biriniz, ölmüş kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz. O halde Allah'tan korkun. Şüphesiz Allah, tövbeyi çok kabul edendir, çok esirgeyicidir.*²⁶⁰

Bu ayetteki farklı okuyuş gıybetten bahsedilen pasajdaki "مَيْتًا" kelimesi üzerindedir. Efendimiz (s.a.v.) gıybeti; kardeşini, gıyabında hoşlanmayacağı şekilde anmak, ifadesiyle tarif

²⁵⁵ Taberi de aynı kelimeyi Mekke, Medine ve Basra ekollerinin mensup; Kûfe ekolünün ise mecrur okuduğunu ve her iki okuyuşun da meşhur ve muteber olduğunu ifade eder. Ona göre; "سرهم ونجواهم" ayetine atıfla veya gizli bir nasbedicinin takdiriyle (وقال قوله) mensup okunmuştur. Mecrur okuyanlar da "علم الساعة" terkinde atıfla bu tercihte bulunmuşlardır. Bk. Taberi, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, 21/656.

²⁵⁶ Osmanlı şeyhülislamıdır. Mehmet İpşirli-Ziya Demir, "Sa'di Çelebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/404-405

²⁵⁷ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, 8/399; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 18/378; Zemahşeri, *Keşşâf*, 4/268.

²⁵⁸ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmîyye, ts.), 5/243.

²⁵⁹ Begavî, Hamza ve Âsım'ın "وَعُدَّةُ عِلْمِ السَّاعَةِ وَعِلْمُ قَبِيلِهِ يَا رَبِّ" terkinde atıf yaparak esreyle okuduklarını aktarır. Diğerleri ise mensup okumuşlardır. Birinci veche göre "قبيله" kelimesi "سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ" terkinde matuftur. İkinci veche göre de izmâr edilmiş/gizli bir "قال" fiilinin mefulüdür. Bk. Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed, *Meâlimü't Tenzil Fi-Tefsiri'l Kur'an*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemîr-Osman Cum'a Dâmiriyye-Süleyman Müslim el-Harş. (Y.y. Daru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1997), 7/224.

²⁶⁰ Hücurat, 49/12,

etmiştir.²⁶¹ Ragıp da Müfredât'ında, gıybet; bir insanın, bir başkasında olan ayıbı lüzumsuz yere dillendirmesidir, der.²⁶²

Ayet-i kerimede "لَحْمٌ" kelimesinin hâli olarak mensup gelen "مَيِّتًا" ise ölü demektir. İşlenen fiilin ne denli şenî olduğu böylesi çarpıcı bir benzetmeyle ifade edilmiştir. İmam Nâfi' şeddeyle "مَيِّتًا" şeklinde okuyarak kelimeyi gıybetçinin eylemiyle ilişkilendirmiştir. Telaffuzun teşdidiyle –adeta- mana da şiddetlenmiş, gıybet edenin bu fiili, canlı bir tasvir halini almıştır. Bu kırâat; gıybetçiyi, arkadaşının/kardeşinin şahsiyetine kasteden bir canavar şeklinde canlı bir tabloya dönüştürmüştür. Çünkü insanın şahsiyetine hücum etmek, bedenine acı vermekten daha elîm bir hadisedir. İnsan, birinde acıyı bedeninde duyarken ikincide ruhunda hisseder.²⁶³

Nâfi''nin; kelimeyi, fâilin fiiliyle irtibatlandıran bu kırâati cümleye bir canlılık katmış ve manayı daha etkili kılmıştır. Ayetteki bir diğer kırâat farklılığı da "تَجَسَّسَ" kelimesinin "تَحَسَّسَ" telaffuzuyla okunmasıdır ki Bursevî, bu iki kelimenin yakın anlamda olduğunu kaydeder. Nitekim Zemahşeri de aynı görüştedir.²⁶⁴

Misal 10:

فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ

(Resûlüm!) Sen öğüt ver. Rabbinin lütfuyla sen ne bir kâhinsin ne de bir deli.²⁶⁵

Kâhin, geçmişteki gizli bilgileri zan yoluyla veren kişiye denir.²⁶⁶ Cünûn/cinnet ise kişi ile akıl arasına perde girmesi, aklın gizlenip saklanması anlamına gelmektedir.²⁶⁷ Dolayısıyla ayet, bu tür sıfatlardan Hz. Peygamber'i (s.a.v.) tenzih ederek kâfirlerin isnatlarını yalanlamaktadır. Çünkü Efendimiz (s.a.v.), kendinden konuşmuyor; bilakis onun söylemleri vahiy kaynaklıdır.²⁶⁸

“Fakir de der ki” mahviyetiyle Bursevî de ayetin tefsirinde, Allah (c.c.) tarafından Rasûlüllah'a (s.a.v.) büyük bir teşrif olduğunu ifade eder; çünkü Allah Teâlâ, resûlünün yerine müşriklere bizzat kendisi cevap vererek onların iddialarını reddeder. Müfessirin kırâat farklılığı

²⁶¹ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'ü'l-kebir*, thk. Şuayb el-Arnaût, (Dâru Risaleti'l-Arabiyye, 2009), “Birr” 3/247.

²⁶² İsfahanî, *Müfredat*, 617.

²⁶³ Bursevî, *Rûhu'l beyân*, 9/87; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 19/369. İmam Taberi, genel olarak Medinelî kâhilerin şeddeyle "مَيِّتًا"; Kûfe ve Basralı kâhilerin ise cezimle "مَيِّتًا" okuduklarını aktardıktan sonra her iki kırâati de bilinen ve –Bursevî'nin aksine- manaları birbirine yakın kırâatler olarak görür. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'ü'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'an*, (Mekke-i Mükerreme, Daru't-Terbiye ve't-Türâs, ts.) 21/382.

²⁶⁴ Bursevî, *Rûhu'l beyân*, 9/86; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 19/367; Zemahşeri, *Keşşâf*, 4/372.

²⁶⁵ Tur, 52/29.

²⁶⁶ İsfahanî, *Müfredat*, 728.

²⁶⁷ İsfahanî, *Müfredat*, 204.

²⁶⁸ Necm, 53/3-4.

bağlamında işaret ettiği kelime ise daha önce başka bir ayet vesilesiyle değinilen "بَعَثَ" tir.²⁶⁹ Burada da İbn Kesir, Ebû Amr, Kisâi ve Ya'kûb 'he/ö' üzere vakıf yaparak okurlar. Bu da kelimenin *kökteş* olduğunu, yerine göre isim veya mastar/fiil olarak görev yapabildiğini gösterir. Mastar olarak okunduğunda cümle, *peygamberliğini tasdik etmesi ve zekânı keskinleştirmek sûretiyle verdiği nimet sayesinde sen ne kâhin ne de mecnunsun*, anlamı kazanır.²⁷⁰

Misal 11:

أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ (١٩) وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةِ الْآخَرَىٰ

*Gördünüz mü o Lât ve Uzzâ'yı ve üçüncüleri olan ötekini, Menât'ı?*²⁷¹

Yüce Allah (c.c.), sûrenin başından itibaren hem kendi kudretinden hem de Efendimiz'e (s.a.v.) -başta vahiy olmak üzere- verdiği nimetlerden bahsetmektedir. Akabinde ise müşriklerin kendilerine rab olarak belledikleri putların bu kudretlerden hiçbirine sahip bulunmayan âciz nesneler olduğunu onlara fark ettirecek bir üslupla *aradaki farkı görmüyor musunuz*, ihtarıyla inkârcılar kınanır, ayıplanır.

Kurtubî de, müşriklerin akıl sahibi olmayan varlıklara ibadet etmelerinin abesliğine dikkat çekerek Allah'ın (c.c.) Hz. Muhammed'e (s.a.v.) vahyettiği gibi putların kendilerine herhangi bir vahiyde bulunamayan âcizler olduğu gerçeğinin kendilerine gösterildiğini belirtmiştir.²⁷²

Bu sûrede, "رَأَى" kelimesi müştaklarıyla birlikte "أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ/gördünüz mü Lat'ı" ayetinden önce dört defa (Necm, 53/11-12-13-18 ayetlerde); sonrasında ise üç defa olmak üzere (Necm, 53/33-35-40 ayetlerde) sûrenin tamamında toplam sekiz defa zikredilmiştir. Bu ayetten önceki "görme/رَأَى" kelimeleri Efendimiz (s.a.v.) ile ilgili bağlamlarda geçmektedir. Özellikle, aynı fiilin bu ayette (Necm 53/19) müşriklerle ilgili olarak istifham-i inkârî çerçevesinde (أَفَرَأَيْتُمُ) kullanılmasından hareketle ayeti şöyle okumak da mümkün olabilir: Allah (c.c.), Hz. Muhammed'i (s.a.v.) türlü taltiflere mazhar kılmak için onu kendi katına yükseltti; ona vahyetti ve en büyük âyetlerinden bir kısmını kendisine gösterdi. Buna mukabil siz, ey müşrikler,

²⁶⁹ Ayrıca bk. Fâtır sûresi (35/3) ayetteki değerlendirme için bu çalışmanın 35. sayfası.

²⁷⁰ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/198; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 20/122.

²⁷¹ Necm, 53/19-20.

²⁷² Kurtubî, *el-Cami' li-ahkâmî'l Kur'an*, 17/99; *Celâleyn*'de de müşriklerin tutumlarına karşı benzer bir yaklaşım mevcuttur. Putların taştan yapıldığı, hiçbir kudretlerinin olmadığı hususu, müşriklerin önüne getirilip yukarıda zikredilenlere gücü yeten Allah'ı bırakıp da bunlara mı kulluk ediyorsunuz, istifham-ı inkâriyesiyle, hakikat karşısında takındıkları inkârcı tavırları reddedilir. Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Mahallî - Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *Tefsiru'l-Celaleyn*, (Kahire: Dâru'l-Hadis), 701.

Allah’a ortak koştüğünüz putlarda onun ulaştığı bu bilgileri, bu dereceyi ve kudreti gördünüz mü, bu hiç mümkün mü?

Müelliften öğrendiğimize göre *Lât*, hac mevsiminde kavut ile yağı karıştırıp insanlara ikrâm eden bir şahsın adıdır. İnsanlar bu adama saygı duyarlardı. Öldükten sonra da ikramda bulunduğu yer ve oradaki bir taş müşriklerce kutsal sayıldı ve o taş kavut ikramı yapan adama izafeten *Lât* tesmiye edildi. İbn Abbas ve İkrime’nin de içinde bulunduğu bazı kırâat imamı kelimeyi şeddeyle "الَلَّات" okumuşlardır. "الَّتْ" kelimesinin buğday arpa vb. şeyleri yoğurmak²⁷³ anlamına gelmesi bu fiilin faili olarak şeddeyle, "لَّاتٌ" okunuşunu teyit eder.²⁷⁴

Râzî’nin, bu yoruma göre *Lât*’ın erkek olduğu²⁷⁵ görüşüne karşın Elmalılı; “Sûret te’vili ile yine müennestir.” der. Çünkü âyetin siyâkından anlaşıldığı üzere putların tamamı (Uzza ve Menât) müennestir.²⁷⁶ Dolayısıyla *Lât*’ın da müennes olması gerekir.

Bursevî, ayetteki kırâat farklılığına işaret ederken kelimenin dil bilimsel tahlilinin yanında olayın tarihî arka planına da değinerek okunuş farklılığının getirdiği mana tenevvüünden istifadeyle ayetin tefsirini zenginleştirmiştir.

Misal 12:

يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتِسِمْ مِنْ تُورِكُمْ قَبِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهَرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ

*Münafik erkeklerle münafik kadınların, mü’minlere: Bizi bekleyin, nûrunuzdan bir parça ışık alalım, diyeceği günde kendilerine: Arkanıza dönün de bir ışık arayın, denilir. Nihâyet onların arasına, içinde rahmet, dışında azap bulunan kapılı bir sur çekilir.*²⁷⁷

Mahşer günü müminler dünyada yaptıkları amellerin veya Allah’ın (c.c.) kendilerine verdiği nurun aydınlığı içinde cennete doğru yürürken karanlıklar içindeki münafıklar, müminlerin kendilerine doğru bakmalarını bu vesileye önlerinin aydınlanmasını isterler. Bu mana, kelimenin vasılla "انظُرُونَا/bize bakınız" şeklindeki okuyuşuyla elde edilir. Bursevî’nin işaret ettiği İmam Hamza’nın "انظُرُونَا/bizi bekleyin/mühlet verin" okunuşuna göre müminler, sahip oldukları nurun aydınlığı içinde cennete doğru ilerlerken münafıklar kendilerini beklemelerini ve kendilerine zaman tanımalarını, böylelikle onların ışığından istifadeyle aydınlık içinde yürümeyi umarlar; ancak araya çekilen surla bu emelleri boşa çıkar. Yani;

²⁷³ Sâhib, *el-Muhit fi’l-luga*, 9/411.

²⁷⁴ Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, 9/233; Bursevî, *Rûhu’l beyân -Kur’an meâli ve tefsiri-*, 20/190.

²⁷⁵ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, (Beyrut: Dâru İhyai’t-türâsi’l-Arabî, 1999), 28/247.

²⁷⁶ Elmalılı, *Hak Dini*, 5/265.

²⁷⁷ Hadid 57/13.

yaygın okunuşta kelime, “bize bakın” veya “bizi dinleyin” manasına gelirken Hamza’nın kırâatinde hemzenin fethası ve "ظ" harfinin kesresiyle “bize mühlet verin” anlamına gelir.²⁷⁸

Bursevî, çoğunlukla yaptığı üzere burada da kırâatler arasında bir tercihte bulunmamıştır. İki ayrı okunuşu ve bunlara bağlı mana tenevvüünü okuyucunun istifadesine sunmakla yetinmiştir. Buna mukabil Taberi, Ferra’nın şiiriyle istiṣhatta bulunarak kelimenin “tehir” değil “istima’/kulak verme” anlamında kullanıldığını belirterek Medine, Basra ve Kûfe ekolünden bazılarının okuyuşu olan "اَنْظُرُونَا" formunu almıştır.²⁷⁹

Misal 13:

هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ

*Ehl-i kitaptan inkâr edenleri, ilk sürgünde yurtlarından çıkaran O’dur. Siz onların çıkacaklarını sanmamıştınız. Onlar da kalelerinin kendilerini Allah’tan koruyacağını sanmışlardı. Ama Allah (O’nun azâbı), onlara beklemedikleri yerden geliverdi. O, yüreklerine korku düşürdü; öyle ki evlerini hem kendi elleriyle hem de müminlerin elleriyle harap ediyorlardı. Ey akıl sâhipleri! İbret alın.*²⁸⁰

el-Kâmil fi’t-Târih’te bildirildiğine göre Benî Nadîr Yahudileri, Müslümanlarla yaptıkları anlaşmaya sadık kalmayıp üstüne de Hz. Peygamber’in (s.a.v.) canına kastetmeye kalkışınca Efendimiz de (s.a.v.) onlar hakkında yurtlarından sürgün kararı verdi. Önceleri ayak direyen Nadiroğulları, muhasaranın 15. günü teslim olup yurtlarını terk etmeye mecbur kaldılar.²⁸¹ Bu terk ediş esnasında silahları dışındaki eşyalarını yanlarına alan Yahudiler, geride kalan evlerini de Müslümanlar kullanamasın diye tahrip ettiler. Bursevî, bu ayetin tefsirinde, “ihrab ve tahrip” kelimelerinin aynı anlama geldiğini belirttikten sonra Ebû Amr’ın "يُخْرِبُونَ" kırâatine yer vermiştir. Çünkü Ebû Amr’a göre "اِخْرَاب", bir yeri metrûk halde bırakmak/terk etmek anlamına gelirken tef’il babıyla "تُخْرِب", “yıkamak/yerle bir etmek” anlamı taşır. Yine Bursevî’nin naklettiğine göre Ebû Amr, ben bu kırâati tercih ettim; çünkü Nadiroğulları yurtlarını sadece terk etmediler -Kur’an-ı Kerim’de de ifade edildiği üzere- evlerini yıktılar, demiştir.²⁸²

²⁷⁸ Bursevî, *Rûhu’l beyân*, 9/360; Bursevî, *Rûhu’l beyân -Kur’an meâli ve tefsiri-*, 20/469.

²⁷⁹ Taberi, *el-Câmiü’l beyân*, 22/400.

²⁸⁰ Haşr, 59/2.

²⁸¹ Ebû’l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târih*, (İstanbul: Bahar Yayınları, 1991), 2/161-162.

²⁸² Bursevî, *Rûhu’l beyân*, 9/419; Bursevî, *Rûhu’l beyân -Kur’an meâli ve tefsiri-*, 21/72; Taberi de tefsirinde, Hicaz, Medine -Ebû Amr hariç- Iraklı kurraların "يُخْرِبُونَ"; yukarıda belirtilen gerekçeye istinaden Ebu Amr’ın ise "يُخْرِبُونَ" okuduğunu kaydeder. Çünkü onlar (Yahudiler) evlerini sadece terk etmediler bilakis yıktılar. Bu da ancak "ر/ra"nın teşdidiyle "يُخْرِبُونَ" okunarak ifade edilir. Bk. *Taberî, Camiü’l Beyân*, 23/266).

Bursevî, kırâatler arasında -genel olarak- tercihte bulunmamıştır. Bu ayette de "اِخْرَاب" ve "تَحْرِيب" okuyuşlarının aynı anlama geldiğini söylemekle birlikte Ebû Amr'ın hem okuyuşuna yer vermiş hem de bu okuyuşun gerekçesini yine onun ağzından nakletmiştir. Böylece ayetin farklı bir bakışla okunmasına, anlaşılmasına imkân vermiştir.

Misal 14:

وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ

*Fir'avun, ondan öncekiler ve altı üstüne getirilen beldeler halkı (Lût kavmi) hep o günahı (şirki) işlediler.*²⁸³

Allahu Teâlâ, Hâkka Sûresinin bundan önceki ayetlerinde Ad ve Semud kavimlerinin yalanlamaları sebebiyle türlü şekillerde cezalandırıldığını bildirdikten sonra aynı sûrenin dokuzuncu ayetinde Firavun, ondan önceki inkârcı kavimler ve Lut kavminin de aynı hatayı (şirk, yalanlama) işlediklerini haber verir. Böylece; özelden genele, genelden tekrar özele doğru bir üslupla inkârcı kavimleri sıraladıktan sonra, onların da çok şiddetli bir azapla yakalandıklarını bildirir.²⁸⁴

Bursevî; Ebû Amr, Ya'kûb ve Kisâî'nin *Firavun'dan önceki kavimler* manasını karşılayan "قَبْلَهُ" kelimesini "قَبْلَهُ" telaffuzuyla kırâat ettiklerini aktarır. Bu takdirde kelime, *Firavun ve onunla birlikteki Kiptiler ve Mısırlıları* karşılayacaktır.²⁸⁵

Müellif, bu ayetteki farklı okuyuşu imamlarıyla birlikte verip değişen anlamı paylaşmakla yetinmiştir.

Zeccac da sözcüğün, "قَبْلَهُ" okunduğunda *ona tabi olanlar*; "قَبْلَهُ" okunduğunda *ondan öncekiler* anlamına geleceğini ifade etmiştir.²⁸⁶ İz bin Abdüsselam da bu iki farklı okuyuş için tefsirinde aynı manayı vermiştir.²⁸⁷

Misal 15:

مِمَّا خَطِيئَتُهُمْ أُعْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا

*Bunlar, günahları yüzünden suda boğuldular, ardından da ateşe sokuldular ve o zaman Allah'a karşı yardımcılar da bulamadılar.*²⁸⁸

²⁸³ Hakka, 69/9.

²⁸⁴ Hakka, 69/10.

²⁸⁵ Bursevî, *Rûhu'l beyân*, 10/134; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 22/157.

²⁸⁶ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Meani'l Kur'an ve i'rabuhu*, thk. Abdülcélîl Abduh Şelebî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüp, 1988), 5/215.

²⁸⁷ Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm, *Tefsirü'l İz bin Abdüsselam/Tefsirü'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. İbrahim el-Vehbî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1996), 3/355.

²⁸⁸ Nuh, 71/25.

Ayet-i kerimede, Nuh kavminin hataları sebebiyle türlü azaplara düşer oldukları anlatılmaktadır. Burada geçen "خَطِيءَات" kelimesi cem'i müennes salim kalıbıyla "hata/خطأ"nın çoğuludur. İstikametten ayrılmak anlamına gelmektedir.²⁸⁹

Kırâat farklılığı bağlamında müellif, ayetteki "خَطِيءَاتِهِمْ" okuyuşunun Ebû Amr tarafından "خَطَايَاهُمْ" çokluk kalıbıyla okunduğunu aktarır. "خَطِيءَات" cem'i müennes salim olması hasebiyle bir karîne de yoksa sınırlı sayıda çokluğa delalet eder. Oysa Nuh'un (a.s.) kavmi, uzun süre hatalarla dolu bir hayat yaşamıştır. Dolayısıyla ifade ile durum arasında tenasüp olması için Ebû Amr bu kırâat cihetine gitmiştir.²⁹⁰ Bununla birlikte müellif, *Şâyet yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de arkasından yedi deniz katılarak (mürekkep olsa) yine Allah'ın sözleri yazmakla tükenmez.*²⁹¹ ayetindeki "كَلِمَات" sözcüğünün de cem'i müennes salim olduğunu ve bu ayette sınırlı değil sonsuz bir çokluk ifade ettiğini delil getirerek "خَطِيءَات" kelimesinin sınırlı sayıdaki kesrete delalet ettiği görüşüne katılmadığını ihsas etmiştir.²⁹² Bununla birlikte Ebû Amr'ın okuyuşuna ve görüşüne bağlı olarak ortaya çıkan anlam farkını okuyucuyla paylaşmıştır.

Misal 16:

وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِيَدَّ

*Allah'ın kulu, O'na yalvarmaya (namaza) kalkınca, neredeyse onun etrafında keçe gibi birbirlerine geçeceklerdi.*²⁹³

Cin sûresinin birinci ayetinde, (Cin, 72/1) cinlerin Hz. Peygamber'i (s.a.v.) dinleyip *Kur'an'ın icazından etkilendikleri Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahyolunmuş/bildirilmiştir.* Yukarıda ki ayet de (Cin, 72/19) surenin ilk ayetine (Cin, 72/1) matuf olması hasebiyle vahyolunan cümlelerdendir. Ayetteki "عَبْدُ اللَّهِ" kelimesiyle kastedilen Hz. Peygamber'dir (s.a.v.). "أَنْ" kırâatıyla bu durumda cümlenin takdiri şöyle olmaktadır: *De ki, cinlerden bir topluluğun (Kur'an-ı Kerim'i) dinleyip biz hayret verici bir Kur'an dinledik ... demeleri ve Allah'ın kulu ibadete kalkınca üzerinde yumak gibi izdiham oluşturdıkları bana vahyolundu/bildirildi.*

Bursevî; Nâfî' ve Ebû Bekr'in kırâatlerine (أَنْ) yer vererek ayeti, vahyolunan cümle kalıbından çıkarıp cinlerin ifadesi olarak şöyle manalandırmıştır: *Allah'ın kulu, O'na ibâdete kalkınca neredeyse kendisinin etrafında birbirlerine gireceklerdi.* Bu durumda izdihamı

²⁸⁹ İsfahanî, *Müfredat*, 287.

²⁹⁰ Bursevî, *Rûhu'l beyân*, 10/183; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 22/279; Taberi de, Ebû Amr'ın bu kırâatine yer vermiş, her iki okuyuşunda bilinen kırâatler olduğunu ve okuyucunun hangisini tercih ederse etsin doğru okumuş olacağını belirtmiştir. Bk. *Camiü'l beyân*, 23/306.

²⁹¹ Lokman, 31/27.

²⁹² Bursevî, *Rûhu'l beyân*, 10/183; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 22/279.

²⁹³ Cin, 72/19.

oluşturan, Efendimiz'e (s.a.v.) iktidâ eden sahabilerdir. "إِنَّ" ve "أَنَّ" kırâatlerine göre "كَادُوا" fiilindeki zamirin kim(ler)e râci olduğunu/izdihamı kimlerin oluşturduğunu anlamının zorluğuna işaret eden müellif, konuya dair kesin bir kanaat belirtmeyip muradını en iyi bilen Allah (c.c.) olduğu teslimiyetiyle bahsi sonlandırır.²⁹⁴

Buradaki kırâat farklılığından doğan anlam değişikliklerinin daha anlaşılır olması için Râzî'nin ayetin tefsiri münasebetiyle serdettiği görüşlere de yer vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. *Mefâtihu'l-Gayb* sahibi de herkesin, "عَبْدَ اللَّهِ" lafzıyla Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kastedildiğinde hemfikir olduğunu beyân ettikten sonra, Vahidî'nin; peygamberin, kendisinden gâip birinden bahseder gibi bahsetmesinin doğru olmayacağı için bu sözlerin vahyolunan cümle olmayıp cinlere ait olduğu fikrine itiraz eder. Ona göre, bu cümlelerin vahyolunan cümle olması uzak bir ihtimal değildir. Nitekim ulemânın çoğuna göre bu vahyolunan bir cümledir. İbâre, cinlere ait bir ifade olarak kabul edildiğinde bunun sahih bir cümle olmaktan uzak kalacağını belirten Râzî, bununla birlikte buradaki ihtilafı faydalı bulduğunu söyler. Ona göre; "أَنَّ" şeklinde okunduğunda "كَادُوا" kelimesindeki zamir, cinlere râci olabilir. Çünkü onlar, namazın edâsı esnasında, sahabelerin Hz. Peygamber'le birlikte hareket etmeleriyle oluşan tablodaki insicama daha önce hiç şahit olmamışlardı. Dolayısıyla gördükleri bu manzara karşısında hayran kaldılar. Veya bu fiildeki zamir müşrikleri işaret etmektedir. Onlar da kendi yaptıkları putlara muhalefet ederek Allah'a (cc) ibadet etmesini hazmedemeyip Hz. Peygamber'in (s.a.v.) başında düşmanlık duygusuyla izdiham oluşturmuşlardır. Râzî'nin üçüncü bir tefsirine göre de -Katâde'den nakille- izdihamı oluşturanlar cinler ve insanlardır. Onlar yaptıkları gösterilerle hakkı yok edip Allah'ın nurunu söndürmek istemişlerdir. Bu ifadenin cinlerin sözü olduğu kabul edildiğinde de yukarıdaki iki yorum geçerli olur.²⁹⁵

Misal 17:

إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيلاً

*Şüphesiz gece kalkışı, (kalp ve uzuvlar arasında) tam bir uyuma ve sağlam bir kırâata daha elverişlidir.*²⁹⁶

Bursevî'nin bu ayet-i kerimede vurgu yaptığı okuyuş farklılığı "وَطْأً" kelimesi ile alakalıdır. "وَطْأً" "basmak, baskı uygulamak, bir şeyi ezmek" gibi anlamlar içerir.²⁹⁷ "Taberi'nin, Katâde'den rivâyet ettiğine göre "اشْدَوْطْأً" "iyilikte sebat etmek, iyiliği korumak" demektir.²⁹⁸ Yine bu ifadenin ne anlama geldiği hususunda Taberi, İbn Zeyd'in şöyle dediğini

²⁹⁴ Bursevî, *Rûhu'l beyân*, 10/198; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 22/316-317.

²⁹⁵ Razî, *Mefâtihu'l gayb*, 30/674.

²⁹⁶ Müzzemmil, 73/6.

²⁹⁷ İsfahanî, *Müfredat*, 874.

²⁹⁸ Taberî, *Câmiü'l beyân*, 23/370.

aktarır: “Huzur içinde olmak, kalbin boş olması, hiçbir şeyin (insanın) kendisini meşgul etmemesi halidir.”²⁹⁹

Şu halde "وطء" baskı altına alınmış demek olduğuna göre bu baskı gecenin ağırlığının kul üzerine çöken baskısıdır. Bu da demek olur ki, geceleri ibadet eden kul, gündüz ibadet edenden daha büyük fedâkârlık yapmaktadır. Ayrıca, gündüz maişet peşinde koşan insan, bir noktada sabitkadem kalamaz. Oysa gece bu manada çok daha elverişlidir; çünkü her şey tam bir sükûn halindedir. Dolayısıyla âyete, *gece ibadet için kalkan kişi, çok daha sabit çok daha istikrarlıdır* şeklinde mana vermek de mümkündür. Bursevî, ayetteki "نَاشِء/naşie" kelimesini çokça irdemiştir. Onun kaydettiğine göre İbni Abbas yatsıdan sonrası olarak görürken "نَاشِء/naşie"yi; Hz. Aişe (r.anhuma), bir müddet uyuduktan sonra uyanmanın bu kavramı karşılayacağı görüşündedir. Bu açıklamalardan sonra Bursevî, "وَطَاءٌ" kelimesini İbn Amr ve Ebû Amr'ın, uygunluk anlamına gelen "مَوَاطَءٌ" kelimesinden mastar kalıbıyla "وَطَاءٌ" telaffuzuyla kırâat ettiklerini kaydeder.³⁰⁰ "مواطء" ise muvafakat/uyum demektir.³⁰¹ Mahzuf bir mevsuf varsayımı ve "النَّفْسُ النَّاشِءَةُ" takdiriyle, kulun diliyle kalbinin uyum içinde olarak ibadet etmesi şeklinde bir mana doğacaktır.³⁰² Nitekim Taberî'nin, Mücâhid'den aktardığı yorum bu manayı teyit etmektedir. O, bu ayetin tefsiri için; kulağın, gözün ve kalbin birbiriyle tenasüp içinde olmasıdır, demiştir.³⁰³ Bursevî, ayeti, Hasan'ın (ra.) şu teviliyle tamamlar: “Geceleyin ibâdete kalkmak sır ile aleniyet arasında daha büyük bir uygunluğa sâhiptir.”³⁰⁴

Müellifin, birçok izahtan sonra "وَطَاءٌ" okuyuşunun getirdiği “uygunluk” manasını Hz. Hasan'ın sözüyle desteklemesi bu iki imamın okuyuşunu benimsediğine dair bir karîne olarak görülebilir. Çünkü gece ibadetini baskı, ağırlık vb. tabirlerle ifade etmek yerine gecenin neşvesine de uygun olacak şekilde hulusu kalb ile/bedenle kalbin uyum içinde olduğu vakit anlamını veren bu kırâati daha isabetli görmek mümkündür.

Misal 18:

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا

Şüphesiz biz ona (doğru) yolu gösterdik. İster şükredici olsun ister nankör.³⁰⁵

Bir önceki ayette, insanın imtihan için yaratıldığı, kendisine görme ve işitme yetisi verildiğini beyân eden Rabbimiz bu ayetle de –adeta- bu duyuların verilmiş sebebinin açıklar.

²⁹⁹ Taberî, *Câmiü'l beyân*, 23/370.

³⁰⁰ Bursevî, *Rûhu'l beyân*, 10/210; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 22/342.

³⁰¹ İsfehanî, *Müfredat*, 875.

³⁰² Bursevî, *Rûhu'l beyân*, 10/210; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 22/342.

³⁰³ Taberî, *Câmiü'l beyân*, 23/372.

³⁰⁴ Bursevî, *Rûhu'l beyân*, 10/210; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 22/343.

³⁰⁵ İnsan, 76/3.

Böylece insan ya hakikati görüp duyup itaatkâr bir kul olarak imtihanı kazanacak ya da Allah'ın (c.c.) göstermiş olduğu hidayet yoluna gözünü ve kulağını kapayarak nankörlük edip bu imtihanı kaybedecektir.

Şükrün fâil (شَاكِرًا) nankörlüğün ise mübalağa sığasıya (كُفُورًا) gelmiş olmasının kelime sonundaki ses benzerliğiyle birlikte, insanın temâyülüne delalet ettiğini söyleyen müellif, ayette geçen "إِنَّمَا" taksim edâtının Ebû Semmak tarafından "أَمَّا" olarak okunduğunu, bunun da güzel bir okuyuş olduğunu ifade eder. Çünkü bu okuyuşla mana şu şekilde değişecektir: *İnsanın şükretmesi Allah'ın (c.c.) tevfikine, nankör olması ise kendi kötü tercihine bağlıdır.*³⁰⁶

Keşşâf'ta da aynı okuyuşa aynı anlamın yüklendiğini görmekteyiz.³⁰⁷ *el-Muhit-fi-Luga*'da ayetin "أَمَّا/emma" şekliyle okunduğu kaydedilse de mana bakımından bir fark gözetilmeyip "إِنَّمَا" edâtıyla aynı anlam verilmiştir.³⁰⁸ Bursevi, Ebû Semmak'ın adını ve okuyuşunu sadece bu âyet vesilesiyle zikreder. Şâz okuyuşları³⁰⁹ olduğunu Zehebî'den öğrendiğimiz³¹⁰ kârinin bu okuyuşuna müfessirin yer vermesi –yukarıda da geçtiği üzere– buradaki kırâati güzel bulduğu içindir. Bu atıf vesileyle bir daha görmüş oluyoruz ki müfessirimiz, âyetin manasına zenginlik katacağına inandığında kırâatlerin sıhhat değerlerini dikkate almamış, şâz kırâatlere de yer vermiştir. Bununla birlikte müfessrisin böylesi şâz kırâat(ler)e yer vermesini onun kırâat kaynaklarından ayrı değerlendirmek hata olur. Bursevi'nin bu kelimenin yanısıra başka şâz okuyuşlara da tefsirinde yer vermesi (mesela; Şura 42/35'teki "يَغْمَلَم" kelimesinin meczum okunması) kırâatlerin naklinde *Keşşâf*'tan belenmesiyle doğrudan alakalıdır. Çünkü Zemahşeri, kırâatlerin sahih veya şâz oluşunu değil Tefsir ve Arap dili bakımından değerlendirilebilirliğini esas almıştır.³¹¹

Misal 19:

فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ

Allah Teâla, sûrenin bundan önceki üç âyetinde insanın yaratılış serüvenini anlattıktan sonra bu âyette, *Biz buna güç yetirmiştir. Ve bizim gücümüz ne büyüktür!* buyurur.³¹²

³⁰⁶ Bursevi, *Rûhu'l beyân*, 10/261; Bursevi, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 22/466.

³⁰⁷ Zemahşeri, *Keşşâf*, 4/666.

³⁰⁸ Sâhib, *el-Muhit-fi-luga*, 10/458.

³⁰⁹ Şâz kavramına dâir geniş bir okuma için bk. Mehmet Dağ, "Kırâat İlminde Şâzz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair –, *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi*, 7/2 (Güz, 2007), 57-110.

³¹⁰ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Tarihü'l-İslam ve vefeyatü'l-meşâhir ve'l-a'lam*, Ömer Abdüsselam Tedmiri, (Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, 1993), 9/576; İbn Hacer el-Askalani de onun nakillerine itimat edilmeyeceğini belirtmiştir. Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Lisânü'l-mîzan*, (Beyrut: Müessesetü'l-E'lemî, 1971), 7/58.

³¹¹ Mustafa Kılıç, *Zemahşeri'nin Keşşâf'ında Kırâat Olgusu*, 406.

³¹² Murselat, 77/23.

Âmir bu okuyuşu (ضَنِين) seçmiştir.³²⁴ Yine *Neşr*'de kayıtlı olduğu üzere, bütün Mushaf'larda da bu haliyle yazılıdır. İbn Kesir, Ebû Amr, Kisâî ve Ruveys ise "ظ" ile "ظَنِين" okumuştur.³²⁵ Bursevî'de yer aldığına göre İbn Mes'ud'un Mushaf'ında da bu haliyle resmedilmiştir. Aynı şekilde, Ebû Ubeyde de bu okunuşu tercih eder. Ona göre, müşrikler Efendimiz'i (s.a.v.) cimrilikle suçlamamışlardı. Bilakis onlar, bizzat Hz. Peygamber'i (s.a.v.) suçlamışlardı. Dolayısıyla, âyetin "cimri/ضَنِين" değil "zanlı/ظَنِين" şekliyle okunması daha uygundur. Zaten nahiv ilmi de bu görüşü destekler; çünkü *cimrilik* anlamına gelen *buhl* "ب" harf-i ceriyle kullanılır, oysa burada "علي" harf-i ceriyle kullanılmıştır.³²⁶ Zemahşeri ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kelimeyi iki şekilde de (ضَنِين/ظَنِين) okuduğu bilgisini aktarır.³²⁷

Âyetin kırâatindeki ihtilaftan hareketle bu iki telaffuzdan birini tercih eden musallinin namazının sahih olup olmayacağı ihtilafı üzerinde de duran müfessir, ezcümle, şöyle kanaat belirtir: Âlimlerimizin çoğu bozulacağını belirtmiştir, ancak meşâyihimiz; halkın, özellikle de acemlerin namazının bozulmayacağına fetva vermiştir.³²⁸

Görüldüğü üzere müellif, âyetteki kırâat farklılığına detaylı biçimde değinmiş; kelimenin kök anlamına, Arap gramerindeki kullanımına, anlam üzerindeki etkisine ve fıkıh ilmine yansımalarına kadar ayeti teferruatlı şekilde irdelemiştir.

Misal 21:

فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ

*Artık o gün, Allah'ın edeceği azabı kimse edemez. O'nun vuracağı bağı kimse vuramaz.*³²⁹

“Azab”, “şiddetli acı”,³³⁰ “visak” da “bir şeyi sıkıca tutmak”³³¹ demektir. “hu/هـ” zamiri ise Allah’a (c.c.) râcidir. Şu hâlde âyetin manası; *Kimse onun gibi azap edemez ve (kımıldayamayacak şekilde) sıkı sıkıya bağlayamaz*, olur. Bursevî, mezkûr zamirin insana râci olabileceği şerhini düşer. Âyetin manası bu durumda, *Zebaniler insana yaptıkları gibi bir azabı, başka hiç kimseye yapmazlar*, olarak değişir. Müellifin bildirdiğine göre; Kisâî ve Ya’kûb bu iki fiili (يُعَذِّبُ، يُوثِقُ) edilgen çatıyla (يُوثِقُ، يُعَذِّبُ) okumuştur. Ebû Amr da âhir ömründe bu kırâati benimsemiştir. Bu okuyuş âyetin anlamını şöyle değiştirmiştir: *İnsana yapılacak azap gibisi kimseye yapılmamış, onun eli kolu bağlandığı gibi kimse kement altına alınmamıştır*. Bu

³²⁴ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/353; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/112.

³²⁵ İbn Cezerî, *Neşr*, 2/399.

³²⁶ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/353; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/112.

³²⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/713.

³²⁸ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/353; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/112-113.

³²⁹ Fecr, 89/25-26.

³³⁰ İsfahanî, *Müfredat*, 554.

³³¹ İsfahanî, *Müfredat*, 853.

durumda, insanın uğrayacağı azapla iblisin uğrayacağı azap mukayese edilerek insanın daha şiddetli bir azaba düçar olacağı ifade edilmiş olur.³³² Zemahşeri, bu kırâatin Efendimiz'in (s.a.v.) kırâati olduğunu kaydetmiştir. Onun aktardığına göre âyette böylesi yakıcı azaba maruz olacak kişi küfürdeki inadı sebebiyle Ubey b. Halef'tir. Yine, Keşşaf sahibinin beyânına göre buradaki mana, *وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ*/Hiçbir günahkâr, başkasının günahını yüklenmez, (Fatır, 35/18) âyetindeki gibidir: *İnsanın azabını kimse yüklenmez.*³³³

Misal 22:

فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ

*Boş kaldın mı hemen (başka) işe koyul.*³³⁴

Bursevî, -tespit edilebildiği kadarıyla- tefsirinin sadece bir yerinde, bu ayette, kelimenin farklı okunuş biçimine karşı çıkmış ve ilgili okuyuş için karşı tez ileri sürmüştür. Müfessirin *Keşşâf*'tan aktardığına göre Râfîzîler, "فَنَصَبْ" emrini "فَنَصِبْ" formatında okumuşlardır. Bundan muratları, ayete "Ali'yi imamete nasbet/getir" anlamını yüklemektir. Ancak müellif, çok yerinde bir argümanla onların bu emelini boşa düşürür. Bursevî'ye göre, bu okuyuş ve karşıladığı anlam kabul edildiği takdirde ayeti "فَنَصِبْ" şeklinde okuyup "Ali'ye buğz et ve ona düşman ol" şeklinde mânâ verenlerin de bunu yapmaya hakları olmuş olur. Dolayısıyla kelimeyi kesreyle (فَنَصِبْ) okuma yaklaşımı, Râfîzîlerin kırâatleri kendi emellerine alet etme girişimidir ve bidattir.³³⁵

3.2.3. Tefsirde Manayı Etkilemeyen Kırâat Farklılıkları

Bu başlık altında *Ruhu'l-beyân* tefsirinde değinilen kırâat farklılıklarından anlam üzerinde tesiri olmayan okunuşlar ele alınacaktır. Kimi kırâat farklılıkları anlama etki ettiği gibi kimisi de şive ve telaffuz farklılığından kaynaklanan semai okunuş farklılıklardır.³³⁶ Kırâat ilminde "usûl" olarak adlandırılan bu okunuşlar daha çok kelimelerin fonetiğinde görülen ve anlama yansıması olmayan; idğâm, imâle, taklîl ve med gibi uygulamaları da kapsayan okuyuşlardır.³³⁷ Bu bölümde âyetlerdeki okunuş farklılıkları irdelenirken -müellifin uygulamasına muvazi olarak- anlam üzerinde fazlaca durulmayacak; sadece telaffuzdaki farklılıklar dikkatlere sunulacaktır. *Ruhu'l-beyân* tefsirinde bu bağlamda zikredilebilecek âyetler şunlardır:

³³² Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/431; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/310.

³³³ Zemahşeri, *Keşşâf*, 4/752.

³³⁴ İnşirah, 94/7.

³³⁵ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/464; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/390.

³³⁶ Mehmet Efe, "Hadîd Süresindeki Kıraat Farklılıkları ve Manaya Etkisi", *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/2 (Aralık 2019), 415-435.

³³⁷ Ali Öge, "Enbiyâ Süresi Bağlamında Ferî Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi", *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50/50 (2020), 43-56.

Misal 1:

وَأَخْرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرَ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

*Başka bir takımları da var ki Allah'ın emrine bırakılmışlardır. (Allah) onlara ya azab eder ya da tevbelerini kabul eder. Allah en iyi bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.*³³⁸

Müellifin bu âyette işaret ettiği kırâat farklılığı Ahzap sûresindeki (33/51) âyetle aynı kökten türeyen "مُرْجُونَ" kelimesiyle ilgilidir. Kelimeyi bu şekliyle okuyan imamlar; Nâfi', Hamza, Kisâi ve Hafs'tır. Onlara göre bu kelimenin aslı "مُرْجِيُونَ" dir. Bunların dışındaki imamlar ise kelimeyi hemze ile "مُرْجُونَ" şeklinde okumuştur. Mezkûr âyetteki uygulamasına bu âyette de devam eden müellif kelimenin "tehir etme" anlamını taşıdığını belirtmekle yetinmiştir.³³⁹

Bu âyette de okuyuş farklılığı, mana üzerinde bir değişiklik meydana getirmemiştir. Bununla birlikte yazar, kelimedeki okuyuş farklılıklarına işaret edip ilgili imamların isimlerini zikretmiştir.

Misal 2:

فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ

*...bunun üzerine Musa'ya: "Asân ile denize vur!" diye vahyettik. (Vurunca deniz) derhal yarıldı (on iki yol açıldı), her bölük koca bir dağ gibi oldu.*³⁴⁰

Müellif İsmail Hakkı, âyette kırâat farklılığı bağlamında "كل فرق" deki "ر" harfinin tüm kırâat imamları tarafından hem tefhîm (kalın) hem de terkîk (ince) ile okunduğunu, bununla birlikte evla olanın tefhîm ile okumak olduğunu bildirmiştir.³⁴¹ Bu iki okuyuşun da mana üzerinde herhangi bir tesiri söz konusu olmayan usûle dair okuyuşlardır.

Misal 3:

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ

*Sizi güçsüz yaratan, sonra güçsüzlüğün ardından kuvvet veren ve sonra kuvvetin ardından güçsüzlük ve ihtiyarlık veren Allah'tır. O, dilediğini yaratır. O, hakkıyla bilendir; üstün kudret sâhibidir.*³⁴²

Bursevi, "الضَّعْفُ" kelimesinin fetha ile okunuşunun Temim lügati olduğunu, Âsım ve Hamza'nın üç yerde bu okuyuşu tercih ettiklerini belirtmiştir. Diğer imamların ise kelimeyi

³³⁸ Tevbe, 9/106.

³³⁹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 3/502; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 7/412.

³⁴⁰ Şuara, 26/63.

³⁴¹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 6/279; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 14/54.

³⁴² Rum, 30/54.

zamme ile (الضَّغْفُ) okuduklarını hatta Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fetha ile "الضَّغْفُ" okuyan Ömer'i (r.a.) zamme ile "الضَّغْفُ" okuması yönünde uyardığını aktarmıştır.³⁴³ Müfessir burada kırâat farklılıklarına lehçeler üzerinden vurgu yapmış, iki okuyuş arasında bir anlam farklılığına değinmemiştir. Daha önce geçtiği gibi Hafs, hocası İmam Âsım'a sadece bu ayetin okunuşunda muhalefet etmiş; ancak ilginç şekilde Hafs rivâyetine göre resmedilen elimizdeki Mushaflarda bu kelime İmam Âsım'ın tercihinine göre (الضَّغْفُ) basılmıştır.

Misal 4:

تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَتُؤَيِّ إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنْ ابْتِغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُمْ وَلَا يَحْزَنَ وَيَرْضَيْنَ بِمَا آتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا

*Onlardan dilediğini geriye bırakır, dilediğini de yanına alırsın. Bıraktığın hanımlarından arzu ettiğini tekrar yanına almanda, senin üzerine bir günah yoktur. Böyle olması onların mutlu olmalarına, üzülmemelerine ve hepsinin senin verdiklerine razı olmalarına daha uygundur. Allah, kalblerinizde olanı bilir. Allah hakkıyla bilendir, halîmdir.*³⁴⁴

Âyetteki kırâat farklılığı "تُرْجِي" fiilindedir. Bursevî, bu kelimeyi; Nâfî', Hamza, Kisâî, Hafs ve Ebû Ca'fer'in "تُرْجِي"; diğer kırâat imamlarının³⁴⁵ "تُرْجُو" okuduklarını bildirmiş, her iki okuyuşun aynı anlamı karşıladığını belirtmiştir.³⁴⁶

Misal 5:

وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَّرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا

*Ey Rabbimiz! Biz reislerimize ve büyüklerimize uyduk da onlar bizi yoldan saptırdılar, derler.*³⁴⁷

Cehennemlikler, ateşin azabını tatmaya başlayınca Allah'a (c.c.) ve peygamberine itaat etmediklerine pişman olup mazeret babında da peşinden gittikleri grupları ileri sürmüşlerdir. Âyette kırâat farklılığına konu olan iki nokta vardır. Bunlardan birincisi "سَادَتَنَا" kelimesi üzerindedir ki müellif buna değinmemiştir.³⁴⁸ Onun işaret ettiği vücûhat "السَّبِيلَا، الرَّسُولَا" kelimelerinin okunuşlarıyla ilgilidir. Çünkü bu iki kelimenin sonundaki "l/elif" zâittir. Bu da sûrenin âyet sonlarının "l/elif" ile gelmesi sebebiyle mutabakat içindir. Bu şekilde okumanın bir

³⁴³ Bursevi, *Rûhu'l-beyân*, 7/56; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 15/110.

³⁴⁴ Ahzap, 33/51.

³⁴⁵ Kelimeyi hemze ile okuyanlar; İbn Kesir, Ebu Amr, İbn Amir, Yakup ve Ebu Bekir'dir. İbn Cezerî, *Neşr*, 1/406.

³⁴⁶ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 7/207; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 15/449.

³⁴⁷ Ahzap, 33/67.

³⁴⁸ Taberî, bu kelimeyi Hasan el-Basrî'nin "ساداتنا" okuduğunu bildirir. *Camiü'l-Beyân*, 20/331; Mazharî de İbn Âmir ve Yakup'un kelimeyi cemû'l-cem' üzere "ساداتنا" okuduğunu bildirir. Muhammed Senâullah el-Mazharî, *Tefsirü'l-Mazhari*, thk. Gulâm Nebî et-Tunûsî, (Pakistan: Mektebetür'r-Rüştiyye, 1991), 7/386; *et-Tahrir ve 't-Tenvir*'de de böyle geçmektedir. Muhammed et-Tâhir b. Muhammed et-Tûnisî, İbn Âşûr, (Tunus: Daru't-Tûnisîyye li'n-Neşr, 1984), 22/117; Ayrıca Bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/562.

diğer faydası da sözün tamamlandığına, bu noktadan sonra yeni bir cümle başlayacağına işaret etmesidir.³⁴⁹ İbn Fûrek ve Neseî de benzer ifadelerle bu okuyuşun sûredeki âhenge tâbi olmak maksadıyla bu formatta okunduğunu ve bir cümle bitip yeni bir cümle başlangıcına delalet ettiğini belirtir.³⁵⁰

Âyeti hem vasıl hem de vakıf halinde bu haliyle (/elif ilavesiyle) okuyanlar; Nâfi', İbn Âmir, Ebû Bekir ve Ebû Ca'fer'dir. İbn Kesir, Hafs, Kisâî ve Halef vakıf halinde "elif/" ile vasıl halinde "elif/"siz (فَاضْلُونَا السَّيْلَ) şekliyle okumuştur.³⁵¹ Diğer imamlar kelime sonlarındaki kâfiyeyi yakalamak amacıyla her iki vecihte de "elif/" ile okumuştur.³⁵²

Müellifin atıfta bulunduğu kırâat farklılığı âyetin anlamı üzerinde bir değişikliğe yol açmamıştır. Bununla birlikte sûrenin tamamında âyet sonlarının "elif/" ile bitiyor olmasına binaen -kelimenin aslı *elifsiz* (السَّيْلَ) olmasına rağmen- kâfiyeyi bozmamak ve sûredeki âhengi devam ettirmek için yapılan okuyuş farklılığına Bursevî de tefsirinde bu şekilde yer vermiştir.

Misal 6:

وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ

*Önlerinden bir set ve arkalarından bir set çektik de onları kapattık, artık göremezler.*³⁵³

Sûrenin önceki ayetinde (Yasin, 36/-8) müşriklerin çoğunun iman etmeyeceği bildirilmiş ve içinde bulundukları hal tasvir edilmişti. Bu âyette de onların inkârda inatçı olmaları somut bir tablo gibi sunulmaktadır. Bu tablo, inkârcıların iman nimetinden büsbütün mahrum bırakıldıklarını göstermektedir.

Müfessirimizin bildirdiğine göre, "سَدًّا" kelimesini Hafs bu haliyle; diğer kırâat imamları ise "سُدًّا" okumuştur. Bursevî, insan yapımı olan engele "سَدًّا", Allah'ın (c.c.) yarattığına ise "سُدًّا" tabir edildiğini nakletmişse de kendisi iki kelimenin de aynı anlamı karşıladığını ifade ederek kanaatini de belirtmiştir.³⁵⁴

Misal 7:

إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةً وَاحِدَةً فَقَالَ أَكْفُلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ

*(Onlardan biri şöyle dedi:) Bu, kardeşimdir. Onun doksan dokuz koyunu var. Benimse bir tek koyunum var. Böyle iken "Onu da bana ver" dedi ve tartışmada beni yendi.*³⁵⁵

³⁴⁹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 7/244; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 15/521.

³⁵⁰ İbn Fûrek, *Tefsiru İbn Fûrek*, 2/125; Neseî, *Medârik*, 3/47.

³⁵¹ Dimyatî, *İthaf*, 452.

³⁵² Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 7/244; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 15/521.

³⁵³ Yasin, 36/9.

³⁵⁴ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 7/371; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 16/230.

³⁵⁵ Sad, 38/23.

Anlam itibariyle bir yansıması olmayan okunuş farklılıklarından biri de bu âyetteki "ولي" kelimesinde vuku bulmuştur. Müellifin düştüğü kayda göre İmam Âsım'ın râvîlerinden Hafs, kelime sonundaki "ي" harfini fethayla "وَلِي"; onun dışındaki bütün kurrâlar ise kelimeyi "وَلِي" şeklinde okumuştur.³⁵⁶

Misal 8:

مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ

*Onlar orada tartışırken benim mele-i a'lâ hakkında hiçbir bilgim yoktu.*³⁵⁷

Sad sûresi 23. âyette olduğu gibi burada da kırâat farklılığı, İbn Cezeri'nin tasnifine göre, "kendinden sonra hemze-i kat' ve hemze-i vasl gelmeyen 'ي' harfinin durumuyla" ilgilidir.³⁵⁸ Bursevî, "ما كان لي" ifadesindeki "ي" harfinin İmam Âsım'ın râvîsi Hafs tarafından harekelenerek "لي" okunduğunu; diğer kârilerce de hareke verilmeden "لي" telaffuzuyla okunduğunu aktarmıştır.³⁵⁹

Misal 9:

قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ تُأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ

*De ki: Ey câhiller! Bana Allah'tan başkasına kulluk etmemi mi emrediyorsunuz?*³⁶⁰

Âyetteki vücûhat, efâl-i hamseden olan "تَأْمُرُونِي" fiilindeki nûn-ı vikaye münasebetiyle gerçekleşmiştir. Nûn-ı vikaye; -daha çok- fiil ile mütekellim "ي"si arasına hem fiili kesreden korumak hem de fiilin yapısının bozulmasını engellemek amacıyla gelen "ن/nûn" harfidir.³⁶¹ Bu "ن/nûn", fiili muzârilere geldiğinde idgam ile okunabileceği gibi idgamsız olarak da okunabilir.³⁶² Bazen de telaffuzu kolaylaştırmak için bu vikaye "ن/nûn"u hazfedilebilir.³⁶³

Bursevî, "تَأْمُرُونِي" kelimesindeki kırâat farklılığına değinirken kelimenin aslını (تَأْمُرُونِي) verip idgamla "تَأْمُرُونِي" formatını aldığını belirtmiştir. Yine onun verdiği bilgiye göre, İbn Âmir aslı üzere "تَأْمُرُونِي"; Nâfi' ise ikinci "nûn/ن"un hazfi ile "تَأْمُرُونِي" olarak okumuştur.³⁶⁴ Zaten

³⁵⁶ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/17; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 17/38.

³⁵⁷ Sad, 38/69.

³⁵⁸ İbn Cezerî, *Neşr*, 2/171.

³⁵⁹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/56; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 17/119.

³⁶⁰ Zümer, 39/64.

³⁶¹ Yusuf Buhan, "Arap Dili Gramerinde Nûnü'l-Vikâye'nin Kullanım Alanları ve Manaya Etkisi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54 (Haziran 2023), 305-326.

³⁶² Buhan, *Arap Dili Gramerinde Nûnü'l-vikâye'nin Kullanım Alanları ve Manaya Etkisi*, 54/305-326.

³⁶³ Ebü'l-Hasen Tâhir b. Ahmed b. İdrîs b. Bâbeşâz el-Mısrî, *Şerhü'l-mukaddimeti'l-muhsibe fi'n-nahv*, thk. Hâlid Abdülkerim, (Kuveyt: el-Matbaatü'l-Asriyye, 1977), 2/299.

³⁶⁴ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/132; *Rûhu'l Beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 17/275.

birinci "n/nûn"un, ref alameti olduğu için, âmîl olmadan hazfedilmesi uygun değildir.³⁶⁵ İbn Kesir ise “nûn/ن” harfini şeddeleyerek/idgam ile "تَأْمُرُونِي" okumuştur.³⁶⁶

Buradaki kırâat farklılığının gerekçesi nahiv temelli tercihlerden kaynaklıdır ve mana üzerinde bir etkisi olmadığından müellif de âyet üzerindeki tevcihâtını ve ilgili imamların isimlerini vermekle iktifâ etmiştir.

Misal 10:

وَأَسْمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ

*Seslenenin yakın bir yerden sesleneceği güne kulak ver.*³⁶⁷

Mana üzerinde bir değişiklik meydana getirmeyen okuyuş farklılıklarından biri de bu âyetteki Cebrail'e (a.s.) karşılık gelen "مُنَادِي" kelimesinde meydana gelmiştir. Müellif; İbn Kesir,³⁶⁸ Ebû Amr ve Nâfi'nin vasl esnasında bu kelimeyi aslî şekline uygun olarak "ي" ilavesiyle "مُنَادِي" okuduklarını; buna mukabil diğer kârielerin "د/dal" harfinin kesreli oluşunun bu resme (ي/ye harfine) delâlet ettiği gerekçesiyle böyle bir ilaveye gerek duymadan "مُنَادٍ" formatıyla okuduklarını aktarmıştır.³⁶⁹

Misal 11:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*³⁷⁰

Bu âyetteki okunuş farklılığı "لِيَعْبُدُونِ" kelimesine bir "ي/ya" eklemek sûretiyle (لِيَعْبُدُونِي) İmam Ya'kûb tarafından icrâ edilmiştir.³⁷¹ Kur'an-ı Kerim'de seksen bir kelimedede bulunan bu harf, mütekellim “ya/ي”sı olarak adlandırılmıştır.³⁷²

Misal 12:

فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُ أَكْتَابِيهِ

*Kitabı sağ tarafından verilen: Alın, kitabımı okuyun, der.*³⁷³

Bu âyetin icrâsında ihtilaf bulunan nokta "كِتَاب" kelimesine ilhak edilen "ه/he" harfidir. Bu harf kırâat ilminde; “hâ-i sekt”, “hâ-iistirâhat”, “hâ-i vakf” ve “hâ-i beyân-i hareke” gibi

³⁶⁵ İbn Bâbeşâz, *Şerhü'l-mukaddîmeti'l-muhsibe fi'n-nahv*, 2/299; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 15/276.

³⁶⁶ Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 27/471; İbn Fûrek, *Tefsir-ü İbn Fûrek*, 2/333.

³⁶⁷ Kaf. 50/41.

³⁶⁸ İbn Kesir'in "ي/y" ilavesiyle okuduğu *İthaf*'ta da kayıtlıdır. Dimyatî, 140.

³⁶⁹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/142; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 19/472.

³⁷⁰ Zâriyat, 51/56.

³⁷¹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/175; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 20/75.

³⁷² İbn Cezerî, *Neşr*, 2/181.

³⁷³ Hakka, 69/19.

farklı isimlerle tesmiye edilmiştir.³⁷⁴ Kelime sonuna -burada olduğu gibi- "°/he" eklemek ise *ilhâk* (ilhâku'l- hâ) diye isimlendirilmiştir.³⁷⁵ Hâ-i sekt, bu âyetin dışında Kur'an-ı Kerim'de şu yedi kelimedeyi/yerde daha mevcuttur: "يَتَسَنَّهُ" (Bakara 2/259), "إِقْتَدَهُ" (Enam 6/90), "كِتَابِيَّة" (Hakka 69/19, 25), "حَسَابِيَّة" (Hakka 69/20, 26), "مَالِيَّة" (Hakka 69/28), "سلطانيَّة" (Hakka 69/29).³⁷⁶ Burada kırâat farklılığına konu olan husus, vakıf ve vasıl halinde bu harfin nasıl görüleceğiyle ilgilidir. Esasen, bu hâ-i sekin vakf halinde ispatı ve okunması noktasında sahih kırâatler ittifak etmiştir. Vasıl halinde ise hazif, ispat ve harekelenmesi mevzusunda ihtilaf söz konusudur. Bursevî'nin de işaret ettiği üzere İmam Hamza "مَالِيَّة", "سلطانيَّة" ve "ماهية" kelimelerindeki "°/he"yi vasıl ile okurken düşürmüştür. Buna mukabil "كِتَابِيَّة" ve "حسابية" kelimelerinde hem vasıl hem de vakıf durumunda "°/he" sesini telaffuz ederek genel kuralın dışında bir okuyuş icrâ etmiştir. Bursevî, genel kuralı bozmamak adına bu kelimeler üzerinde vakfı tercih etmenin müstehap olduğu görüşündedir.³⁷⁷ Zeccâc da bu "°/he" üzerinde vakıf yapmanın, öncesindeki "ي/ya" harfinin harekesini koruma amacına matuf olduğunu belirterek bu harfin Mushaf hattında mevcut olduğunu ve Mushaf'a uymak esas olduğuna göre vasıl yapmayıp vakıf üzere okumak gerektiğini ifade eder.³⁷⁸

Misal 13:

وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ

*Namazlarını koruyanlar*³⁷⁹

Bursevî, bu âyette geçen "صَلَات" kelimesi üzerinden kırâat mevzusuna *Fethü'r-Rahmân* isimli eserinden nakille kısaca temas eder. Şöyle ki, burada ve En'am sûresinde (Enam 6/72) geçen "صَلَات" kelimesinin tekil sıgayla okunmasında kârilere ittifak etmiştir. Buna karşın, müminlerin pek çok özelliği vurgulanıp büyük bir ödülle (cennet) müjdelenmiş olmaları hasebiyle Mü'minûn sûresindeki (23/9) "صَلَات" kelimesi kırâat imamlarının çoğu tarafından "صَلَوَات" şeklinde çoğul olarak okunmuştur. Ancak, yukarıdaki âyette ve En'am sûresinde çoğul okuyuşu gerektirecek bir sebep olmadığı için kelime tekil okunmuştur.³⁸⁰

³⁷⁴ Mustafa Kılıç, "Kırâat İlminde Ha-i Sekt", *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 35 (2021), 21-54.

³⁷⁵ İbn Cezerî, *Neşr*, 2/142.

³⁷⁶ İbn Cezerî, *Neşr*, 2/142. Geniş bilgi için bk. Mustafa Kılıç, "Kırâat İlminde Ha-i Sekt", *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 35/21-54.

³⁷⁷ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/141; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 22/172.

³⁷⁸ Zeccâc, *Meani'l-Kur'an*, 5/356. Kurtubî de aynı gerekçeyle '°/he' harfinin ilhak edildiği görüşündedir. *el-Câmi' li-Ahkami'l-Kur'an*, 18/269.

³⁷⁹ Mearic, 70/34.

³⁸⁰ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/168; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 22/240.

Misal 14:

فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قَبْلَكَ مُهْطِعِينَ

(Rasûlüm!) O kâfirlere ne oluyor ki, sana doğru koşuyorlar.³⁸¹

Âyetteki "ل" harf-i cerri Hz. Osman'ın (r.a.) Mushaf'ına ittibâen kendinden sonraki "الَّذِينَ" ism-i mevsûlüne bitiştirilmeden yazılmıştır.³⁸² Müellifin *Fethü'r-Rahman*'a atıfla değindiği okunuş farklılığı da buradan doğmaktadır.³⁸³ İbn Atiyye'nin de işaret ettiği bu kırâat farklılığında Ebû Amr ve Kisâî, "فما" kavli üzerinde; diğer imamlar -Kur'ân'ın aslî hattına uyarak- "فَمَالِ"deki "ل" üzerinde vakıf yapmıştır. Bazıları da burada hiçbir şekilde durulmaz, demiştir. Çünkü câr-mecrûru birbirinden ayırmak uygun değildir. Esasen bu duruş ihtimalleri nefesin kesilmesi zarureti mebni olarak yapılmış değerlendirmelerdir. Aksi takdirde ihtiyarî olarak bu iki yerde de vakıf yapmak doğru değildir.³⁸⁴

Misal 15:

وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتَتْ

Peygamberlerin (ümmetleri hakkında şahitlik) vakti tâyin edildiği zaman (artık kıyâmet kopmuştur).³⁸⁵

Rûhu'l-beyân'da manaya delalet etmeyen okunuş farklılıklarından biri de bu âyet bağlamında söz konusu edilmiştir. Müfessirin verdiği bilgiye istinaden "أَقْبَتَتْ" kelimesinin Ebû Amr tarafından kelimenin aslına sadık kalınarak "وَقَبَّتْ" telaffuzuyla okunduğunu söyleyebiliriz. Çünkü kelime "وقت" kökünden müştaktır. Diğer imamlar da kelimenin başındaki "و/vav"ı hemzeyle kalbederek "أَقْبَتَتْ" biçiminde okumuşlardır.³⁸⁶

Misal 16:

أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ

(Ey insanlar!) Biz sizi değersiz bir sudan yaratmadık mı?³⁸⁷

Bursevî, "نَخْلُقْكُمْ" kelimesinde Kâlûn, İbn Kesîr ve Hafs'ın "kaf/ق" harfini "kef/ك" harfine idgam ederek telaffuzu kolaylaştırıcı bir okuyuşu tercih ettikleri bilgisini vermiştir.³⁸⁸

³⁸¹ Mearic, 70/36.

³⁸² Nesefî, *Medarik*, 3/539; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 22/243.

³⁸³ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/168; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 22/243.

³⁸⁴ İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-veciz*, 2/81.

³⁸⁵ Mürselât, 77/11.

³⁸⁶ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/283; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 22/517.

³⁸⁷ Murselat, 77/20.

³⁸⁸ İsmail Hakkı, *Rûhu'l-beyân*, 10/284.

Misal 17:

الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوِّكَ فَعَدَلَكَ

*Seni yaratıp seni düzgün ve uyumlu kılan*³⁸⁹

Bu âyette de "عَدَلَكَ" kelimesi bazı kırâat âlimlerince "عَدَلَكَ" biçiminde şeddeyle okunmuştur. Bursevî, bu iki okunuş arasında anlam bakımından pek fark olmadığı kanaatindedir.³⁹⁰ Âsım, Hamza ve Kisâî dışındaki imamlar kelimeyi şeddeyle okumuştur.³⁹¹

Misal 18:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ

*Ehl-i kitap ve müşriklerden olan inkârcılar, içinde ebedî olarak kalacakları Cehennem ateşindedirler. İşte halkın en şerlileri onlardır.*³⁹²

Bursevî, âyetin tefsirini tamamladıktan sonra "الْبَرِيَّةِ" kelimesini Nâfi' ve İbn Zekvan aslı üzere "البريءة" okumuştur, demekle iktifâ etmiştir.³⁹³

Misal 19:

وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ

Odun taşıyıcı olarak karısı da (ateşe girecek).³⁹⁴

Tebbet sûresinde müfessirin değindiği iki kırâat farklılığından birisi de "حَمَّالَةَ" kelimesinde söz konusu olmaktadır. Bursevî, kelimenin merfû okunan veçhine atıfla (حَمَّالَةَ) Zemahşerî'nin mansub okunuşunu (حَمَّالَةَ) güzel bulduğunu aktarır. Çünkü bu okuyuşla meful konumuna düşürülen Ebu Leheb'in karısı Ümmü Cemil'e hitaben Allah (c.c.), "Ben o odun hamalını kınarım." ifadesiyle Hz. Peygamber'i hoşnut edecek bir sıfat kullanmış olmaktadır. Bazı âlimler ise kelimenin kıyamet günü Ümmü Cemil'in içinde bulunacağı vaziyeti tasvir ettiğini, dolayısıyla "hal/durum zarfı" görevinde olduğu için mansub okunduğunu ileri sürmüştür. Çünkü o, kıyamet günü boynunda ateşli zincirden bükülmüş bir ip olduğu halde zakkum vb. ağaçlardan odun taşıyacaktır. Bu tablonun çizilmesi, dünya hayatında onca zenginliğine rağmen sırtında odun taşıyan Ebû Leheb'in karısını cimriliğinden dolayı ayıplamak içindir. Buna göre her iki yorumda da kelimenin mansub okunarak nesne görevinde

³⁸⁹ İnfitar, 82/7.

³⁹⁰ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/359; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/127; İbn Atiyye; İmamların çoğunun kelimedeki "ـ/dal"ı teşdid ile okuduklarını bildirir. Ancak; Kûfeliler, Hasan (Basrî), Ebu Ca'fer, Talha, A'meş, Ebû Reca ve İsa bin Abid 'ـ/dal' harfini şeddesiz olarak okumuştur, der. Bk.İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-veciz*, 5/447.

³⁹¹ Kurtubi, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, 19/246; Semerkandi, *Bahru'l-'ulum*, 3/555.

³⁹² Beyyine, 98/6.

³⁹³ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/490; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 15/521. 23/450.

³⁹⁴ Tebbet, 111/4.

kullanılması Ebû Leheb'in karısını kimliksizleştiren ve ona hakaret amacı taşıyan bir yaklaşımının tezahürüdür.³⁹⁵

Misal 20:

اللَّهُ الصَّمَدُ

*Allah sameddir. (O hiçbir şeye muhtâc değil, aksine her şey O'na muhtâcdır.)*³⁹⁶

Rûhu'l-Beyân tefsirinde, tespit edilebildiğimiz kadarıyla, bahse konu edilen son kırâat farklılığı bu âyet vesilesiyledir. Şöyle ki, birinci âyetteki "اٰدُ"ün son harfi tenvinli olması hasebiyle içinde gizli bir sakın "ن/nûn" barındırır. İkinci âyet de lafzatullah ile başlar. Bu kelimenin başındaki "ا/elif" hemze-i vasıldır. O düştüğünde geride kalan "ل/lâm" harfi şeddeli olduğu için o da sakın sayılır. Bu durumda birinci âyetin sonundaki sakın "ن/nûn" ile lafzatullahtaki sakın "ل/lâm" yan yana gelince iltika-i sakineyn (iki sakinin yan yana gelmesi) gerçekleşir. Böylesi durumlarda okuyuşu kolaylaştırmak adına tenvindeki gizli "ن/nun" açığa çıkarılıp kesre ile okunur, bu sûrede "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ" şeklinde okunması gibi. İşte bu okuyuşa Ebû Amr karşı çıkarak bunun sonradan ihdas olduğunu iddia etmiştir. Ebû Amr, âyetlerin müstakil manaya sahip bölümler olduklarını, dolayısıyla âyet sonlarında durmak gerektiğini ifade etmiştir. Âyette işaret olunan bir başka farklı okuyuş da cümle başındaki "قُلْ" emri olmaksızın yapılan okuyuştur.³⁹⁷ Bursevî'nin kırâat kaynaklarından olan Beydâvî'de de kırâatin benzer açıklamayla ve üslupla (meçhul sığayla) verildiği görülmektedir.³⁹⁸

3.2.4. Tefsirde Temrîz Sîgasıyla Verilen Kırâatler

Bu bölümde, Bursevî'nin kırâat ismi/ekolü veya imamını zikretmeden doğrudan okuyuş farklılıklarına değindiği âyetlerden mana üzerinde değişiklik meydana getiren değerlendirmeleri irdelenecektir. Bu meyanda hem okunuşu verilen kırâat/kâri tespit edilecek hem de âyetin tefsirinde müellifin hangi vesileyle bu kırâat farklılığını zikrettiği belirlenmeye, gösterilmeye çalışılacaktır.

Misal 1:

رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ

*"Ey Rabbimiz! (Amellerin) hesap olunacağı gün beni, ana-babamı ve mü'minleri bağışla!"*³⁹⁹.

³⁹⁵ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/533; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/556.

³⁹⁶ İhlas, 112/2.

³⁹⁷ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/537; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/565.

³⁹⁸ Beydâvî, *Envârü't-tenzîl*, 5/347.

³⁹⁹ İbrahim 14/41

H. İbrahim, Rabbine Hamd,⁴⁰⁰ soyu için dua⁴⁰¹ ettikten sonra bu âyet-i kerimede de kendisi, ebeveyni ve tüm mü'minler için duada bulunur. Bursevî, anne babası için yaptığı bu duanın onların âkıbetlerinin kendisine açıklanmadan önce ve de hali hayatta olmalarından doğan ümit sebebiyle olduğunu belittikten sonra, Kevâşi'den nakille; H. İbrahim'in annesinin Müslüman olduğunu, bâzı kırâat âlimlerinin bu sebeple "وَالِدَيْ" /ana-babamı" kelimesini "وَالِدَيْ" /anamı" olarak okuduklarına tefsirinde yer yerir.⁴⁰²

Suyûti ise *İbrâhim'in babası için af dilemesi, sâdece ona verdiği sözden dolayı idi. Ne var ki onun Allah düşmanı olduğu kendisine belli olunca, ondan uzaklaştı.* (Tevbe 9/114) âyetinde kâfir olması sebebiyle af dilemenin menedildiği kişinin -Arapların teyzeye anne; amcaya baba demelerini delil göstererek- H. İbrahim'in babası değil amcası olduğunu söyler.⁴⁰³

Bursevî'nin, âyetin tefsirini yukarıdaki atıf ve okuyuşla desteklemesi, zımnen, "وَالِدَيْ" şeklindeki kırâati benimsediği şeklinde yorumlanabilir. Bahse konu vecih İbrahim en-Nehâî⁴⁰⁴ ve Yahya b. Ya'mer'e⁴⁰⁵ aittir.⁴⁰⁶

Misal 2:

فَاجْمَعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ انْثُوا صَفًّا وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى

Allah Teâlâ bu âyette; Musa ve Harun (as)'a bilenen Firavun ve avanesine karşı "Öyle ise hilenizi kurun; sonra sıra halinde gelin! Muhakkak ki bugün, üstün gelen kazanmıştır."⁴⁰⁷ buyruğuyla, adeta, inkarcılara meydan okumaktadır.

Bursevî, "bir kırâate göre" kaydıyla "فَاجْمَعُوا" kelimesinin "فَاجْمَعُوا" şeklinde okunduğu bilgisini vererek bu takdirde âyetin, *Siz sihir aletlerinizi toplayın, onları istediğiniz gibi sıralayın*, anlamını kazanacağını söyler. Aynı sûrenin Taha 20/60'taki âyetinde geçen "فَجَمَعَ كَيْدَهُ"

⁴⁰⁰ İbrahim 14/39

⁴⁰¹ İbrahim 14/40

⁴⁰² Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 4/430; *Rûhu'l-beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 10/89.

⁴⁰³ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 7/518.

⁴⁰⁴ H. Aişe (r.anha) ile aralarında kardeşlik hukuku olduğu kayıtlı olan tabiî (öl. 714). İbn Sa'd, *Tabakât*, 8/388; Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân, *Meşâhiru 'Ulemâi'l-emsâr ve a'lamu fukahai'l-aktâr*, thk. Merzûk Ali İbrahim, (Mansura, Dâru'l-Vefâ, 1991), 163.

⁴⁰⁵ Tabiinin züh ve takva ehli âlimlerindendir. Kur'an'ı ilk noktlayan devrinin en fasih dil ve Kur'an bilgini ve Merv kadısıdır. İbn Sa'd, *Tabakât*, 9/372; İbn Hibban, *Meşâhiru 'uemâi'l-emsâr*, 203; İbn Cezerî, *Ma'rifetü'l-kurra*, 37.

⁴⁰⁶ Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr es-Sem'ânî, *Tefsîrü'l-Kur'an*, thk. Yâsir b. İbrahim-Ganim b. Abbas b. Ganim, (Riyâd, Dâru'l-Vatan, 1997), 3/121.

⁴⁰⁷ Taha, 20/64

/hilesini topladı" âyetinin de bu kırâati desteklediğini söyleyerek "فَاجْمَعُوا" okuyuşunun isabetine işaret eder.⁴⁰⁸ Begavî de aynı okuyuşa, aynı gerekçeyle tefsirinde yer vermiştir.⁴⁰⁹

Evet; müellif, âyetteki okuyuş farklılığını, anlam üzerinde yaptığı değişikliği belirtmiş olmasına rağmen kırat ismi vermediği gibi ilgili kırâat imamının adını da zikretmemiştir. İbn Cezir ve Dimyatî eserlerinde bu okuyuşun Ebû Amr'a ait olduğunu kaydetmektedirler.⁴¹⁰

Görüldüğü üzere Bursevî, kırâat ismi vermese de âyetin anlam zenginliği açısından farklı okunuşuna ve mana üzerindeki tesirine yer vererek âyetin tefsirine farklı açılım getirmiş, manayı zenginleştirmiştir.

Misal 3:

وَنُفِّخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ

*Nihâyet Sûr'a üfürülecek. Bir de bakarsın ki onlar kabirlerinden kalkıp koşarak Rablerine giderler.*⁴¹¹

Âyette bahsedilen üfürüş, bütün canlıların ölüm haberini veren birinci üfürüş değil, tüm ölülerin Allah Teâlâ tarafından diriltileceği ikinci üfürüştür. Sûr hakkında iki görüş vardır. Birincisine göre bu, İsrâfil'in (a.s.) üfüreceği bir boynuzdur ki, üzerinde ruhlar adedince delik vardır ve her delik, sahibinin makamını gösterir. Buna göre mana şöyledir: *Ölülerin dirilerek tekrar hayat bulmalarına vesile olacak bir üfürüşle Sûr'a üfürülecek.* Bu izahatlarda bulunan müellif, buradaki kelimenin (sûr) "صُورَة"ün cemisi olduğunu, bazı kırâatlerin âyeti "وَنُفِّخَ فِي الصُّورِ" şeklinde okumalarının bu görüşü teyit ettiğini ifade eder. Bu sefer anlam da, *Sûretlere/cesetlere ruhlar üfürülecek* biçiminde değişikliğe uğrayacaktır.⁴¹²

Bursevî'nin "bazı kırâatler" ibaresiyle karşıladığı okuyuşun, Ebû Hureyre'nin (r.a.) talebelerinden sayılan A'rec'e⁴¹³ ait bir kırâat olduğu tespit edilmiştir.⁴¹⁴

Pek çok kırâat ve eserinde dahî zikredilmeyen bu şâz okunuşa yer vermesi, Bursevî'nin kırâat farklılıklarının manayı ne denli zenginleştirdiğinin bilincinde bir müfessir olduğunu gösterir.

⁴⁰⁸ Bursevî, *Rûhu'l beyân*, 5/400; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 12/195.

⁴⁰⁹ Begavî, *Meâlimü't-tenzil*, 5/283.

⁴¹⁰ İbn Cezerî, *Neşr*, 2/321; Dimyatî, *İthaf*, 385.

⁴¹¹ Yasin, 36/51.

⁴¹² Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 7/411; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 16/303.

⁴¹³ Tabiinin önde gelen isimlerindendir. Ebû Hureyre ve İbn Abbas'ın (r.anhuma.) talebelerinden; İmam Nafi'nin hocalarındandır. Rivayetleri güvenilir bir âlim olarak pek çok hadis rivâyet etmiştir. Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' *et-Tabakâtü'l-kübra*, thk. Ali Muhammed Ömer, (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 2001), 7/279; İbn Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, 1/381.

⁴¹⁴ Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûreddîn Alî b. Âdil en-Nu'mânî ed-Dımaşkî, *el-Lübab fî 'ulûmi'l Kur'an*, thk. Âdil Ahmed Abdülmecîd- Ali Muhammed Muavviz, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 16/239.

*Hayır, sen şaşıyorsun. Halbuki onlar alay ediyorlar.*⁴¹⁵

Müfredât'ta, "عَجَب" ve "تَعَجَّب" "insanın cahili olduğu/bilmediği bir durumda ortaya koyduğu tavır" olarak tarif edilir. İlim ehli de "عَجَب/aceb"i, "sebebi bilinmeyen şey" olarak tarif etmiştir. Bunun için de Allah'a şaşma/şaşkınlık isnat etmek doğru değildir; çünkü o "عَلَّام" gaybı çok iyi bilendir.⁴¹⁶ "سُخْرِيَّة" ise kişinin kendi iradesiyle bir şeyle alay etmesidir.⁴¹⁷

Yukarıdaki âyet-i kerimede bahsedilen vaka, vahiy karşısında Peygamber (s.a.v.) ile müşriklerin aldığı tavır hakkında bilgi vermektedir. Kur'an-ı Kerim'in işaret ettiği kâinatın yaratılışı, ba's/diriliş gibi büyük hakikatler karşısında kâfirlerin iman edeceğini düşünen Hz. Peygamber (s.a.v.), onların inkârı ve vahiyle alay etmeleri karşısında taaccüp etmiştir. Yine Müfredât'ta denildiği gibi, Allah, (c.c.) peygambere hitâben; *sen dirilişin hakiki manasına vâkıf olduğun için hayret ediyorsun, onlar ise cehâletleri sebebiyle alay ediyorlar.*⁴¹⁸

Bursevî, bazı kırâat âlimlerinin bu âyeti "ت"nin zammesiyle "عَجِبْتُ" şeklinde birinci tekil şahıs çekimiyle okuduğunu, bu durumda âyetin "şaşırdım, hayret ettim" anlamı kazanacağını vurgular. Ancak bu durumda taaccüp kelimesi hayret değil inkâr ifade eder. Bu durumda mana, *müşriklerin vahiyle alay etmelerini reddediyorum*, olacaktır. "أَتَعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ" Allah'ın emrine şaşıyor musun/Allah'ın emirini inkar mı ediyorsun?⁴¹⁹ âyetindeki anlam da bu doğrultudadır.⁴²⁰ İsfahanî de Müfredât'ında "عَجِبْتُ" kırâatine aynı manayı (inkâr, red) verir ve Hud Sûresi 73. ayetle istiştatta bulunur.⁴²¹ Dimyati ise Allah'a (c.c.) taaccüp atfetmenin câiz olmadığı hakikatine binâen âyete "قُلْ يَا مُحَمَّدُ/De ki ey Muhammed" takdiriyle *Ey Muhammed, hayret ediyorum, de* veya onların durumunu görenler, *şaşırdım, desinler* formatında okumayı uygun görmüştür.⁴²²

⁴¹⁵ Saffat 37/12

⁴¹⁶ İsfahanî, Müfredat, 547.

⁴¹⁷ İsfahanî, Müfredat, 402.

⁴¹⁸ İsfahanî, Müfredat, 547.

⁴¹⁹ Hûd, 11/73

⁴²⁰ Bursevî, Rûhu'l beyân, 7/452; Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-, 16/381.

⁴²¹ İsfahanî, Müfredat, 547.

⁴²² Dimyati, İthaf, 472; Taberî, âyetteki kırâat farklılıklarına ekoller üzerinden atıfta bulunur: Kûfe ekolu çoğunlukla "عَجِبْتُ"; Medine, Basra ve Kûfe kâriplerinin bir kısmı ise "ت/te"nin fethasıyla "عَجِبْتُ" şeklinde okumuştur. Birinci kırâate göre mana; Müşriklerin –dirilişi inkâr etmek gibi- büyük laf etmelerini Allah (c.c.) taaccüple karşılamıştır. İkinci kırâate göre ise mana, Muhammed (s.a.v.), Allah'ın kendi fazlından yaptığı (c.c.) ihsanlar karşısında hayrete düşmüş, buna mukabil müşrikler onunla alay etmiştir. Burada dikkat çeken husus, Taberî'nin "عَجِبْتُ" fiilinin faili olarak Allah'ı (c.c.) kabul etmesidir. Kırâat farklılıklarına gelince, Taberî, iki meşhur okuyuşu da sahih kabul etmiştir; çünkü her iki okuyuşa izin veren Hz. Peygamber'dir (s.a.v). Taberî, Câmiü'l beyân, 21/23.

Bursevî, bu âyet-i kerimede de kırâat farklılıklarına ve bunlardan doğan anlam genişliğine değinmiş ancak iki okuyuş arasında bir ihtiyarda bulunmamıştır. Müellifin bu tavrı, tefsirinde kırâat farklılıklarının görüldüğü diğer âyetlerdeki genel duruşunu yansıtan bir yaklaşımdır. Bursevi'nin isim zikretmediği bu okuyuşlar Kisâî ve Halef'a aittir.⁴²³

Misal 5:

أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ

*Dikkat et, hâlis din yalnız Allah'ındır. O'nu bırakıp kendilerine birtakım dostlar edinenler: Onlara, bizi sadece Allah'a yaklaştırsınlar diye kulluk ediyoruz, derler. Doğrusu Allah, ayrılığa düştükleri şeylerde aralarında hüküm verecektir. Şüphesiz Allah, yalancı ve inkârcı kimseyi doğru yola iletmez.*⁴²⁴

Bu âyet, gaye ve sebep ne olursa olsun, Allah'a (c.c.) karşı şirkin her türlüünü reddeder. Çünkü Allah'ın (cc) zat, sıfat ve mabudiyette tek oluşu (tevhid) bunu zorunlu kılar. Dolayısıyla ona yapılan kulluğun da sâf/âri olması gerekir. Allah (c.c.), kuluna şah damarından yakındır.⁴²⁵ Müşriklerin iddia ettiği sâir yakınlaştırmacı vasıtalara, bilakis, bu yakınlığa hâlel getirerek kulu Rabbinden uzaklaştırır. Bu sebeple, müşriklerin iddiaları sert bir dille reddedilirken derin bir inkâr ve yalancı oldukları vurgulanır. Onların bu yalancılıkları "كَاذِبٌ" kelimesiyle karşılanır. Müfessirimiz, bazı kırâatlerin kelimeyi "كَذَّابٌ، كَذُوبٌ" okumalarının müşriklerin yalanda ne denli ileri gittiklerinin, külliyyen yalan söylediklerinin nişanesi olduğunu ifade eder. Nitekim Allah (c.c.), -bu büyük yalana karşılık olarak- tehditkâr bir üslupla, müşriklerle mü'minler arasında hüküm vereceğini; böylece muvahhitleri cennette, müşrikleri de cehennemde ebedi kılacağını ilan eder.⁴²⁶

Müfessirin okuyuşunu verip adını vermediği kırâatlerden "كَذَّابٌ" okuyuşu, Enes'ten (r.a.) yapılan rivâyetlere göre, Hasan ve A'rece; "كَذُوبٌ" okuyuşu ise Ali Bin Zeyd'e aittir.⁴²⁷

Müfessirimiz Bursevî, bu âyette de onlu sisteme dâhil olmayan iki mukrinin okuyuşuna yer yermiştir. Çünkü mübalağa sığasıyla gelen bu iki kırâat, müşriklerin yalanlarının büyüklüğüyle tenasüp arz etmektedir.

⁴²³ Dimyati, *İthaf*, 472.

⁴²⁴ Zümer, 39/3.

⁴²⁵ Kaf, 50/16.

⁴²⁶ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/71; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 17/151.

⁴²⁷ İbn Âdil, *Lübâb*, 16/471.

Misal 6:

إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ

*Muhakkak sen de öleceksin, onlar da ölecekler.*⁴²⁸

Bir sonraki âyette (Zümer, 39/31) kıyamet günü Allah Teâlâ'nın huzurunda insanların kendi arasında hesaplaşacağı haber verilir. İşbu âyet, o sahnenin mukaddimesi mahiyetindedir. Çünkü ölüm, rûhun cesetten ayrılması, insanın duyuşsal yetilerini kaybetmesidir.⁴²⁹

Muhtelif nüzul sebeplerinden birine göre, müşrikler Efendimiz'den (s.a.v.) kurtulma ümidiyle ölümünü beklemektelerdi. Bu âyet gelerek her canlının ölümün eşiğinde bulunduğunu ihtar etti: *Elbette, sen de öleceksin onlar da ölecek*. Müfessir, bu âyeti bazı kırâatlerin "مَيِّتٌ" lafzıyla "fâilün" kalıbıyla okuduğunu bildirir. Çünkü ölüm, geniş zamana bağlı bir olgudur. Oysa "مَيِّتٌ" sıfat-ı lazime olarak ifade ettiği zamanın dışında başka bir zamana mukayyet edilemez. Onun için Arap dilinde asilzâde birine "السَّيِّدُ" denilirken, türedi/sonradan görmüş birine "السَّايِدُ" tabir edilir.⁴³⁰ Çünkü biri asli, biri arızî sıfattır. Kadı Ali Bin Abdülaziz'in "bizim dilimizde böyle bir lafız (mâyit) yoktur", itirazına da tefsirinde yer vermesine rağmen yukarıdaki açıklamayı benimsediğini gördüğümüz müellif, bu âyetteki farklı okuyuşun hangi imam(lar)a ait olduğunu zikretmemiştir. *İthaf*'ta kaydedildiğine göre bu okuyuş İbn Muhaysin⁴³¹ ve Hasan'a aittir.⁴³²

Misal 7:

الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَتْهُمْ كَبْرٌ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ

*Kendilerine gelmiş hiçbir delil olmadığı halde Allah'ın âyetleri hakkında mücadele edenler gerek Allah yanında gerekse îman edenler yanında büyük bir nefretle karşılanır. Allah, büyüklük taslayan her zorbanın kalbini işte böyle mühürler.*⁴³³

Buradan anlıyoruz ki, Allah'a ve âyetlerine karşı kibirlenmek nasipsizliğin en büyüğü olan hidâyetten men cezasıyla karşılık buluyor. Tekebbür, sadece en büyük olana yaraşır ki o

⁴²⁸ Zümer, 39/30.

⁴²⁹ İsfahanî, *Müfredat*, 781.

⁴³⁰ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/105; *Rûhu'l-beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 17/217.

⁴³¹ On dört kıraat imamından biridir, Mekke kârilereindir. Geniş bilgi için Bk. Dimyâtî, *İthaf*, 6; İbn Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, 2/167.

⁴³² Dimyatî, *İthaf*, 481.

⁴³³ Mü'min, 40/35.

da Allah Teâlâ'dan başkası olamaz. Büyüklük taslayanların ahirette ne denli sefil duruma düşürüleceklerini de Hz. Peygamber'in (s.av.) hadis-i şeriflerinden de öğreniyoruz.⁴³⁴

Bursevî, "قَلْب" kelimesi "مُتَكَبِّر" kelimesinin muzafı olması sebebiyle tenvinsizdir, der. Çünkü büyüklük taslayan insandır. Bazı kırâat imamları kalp kelimesini tenvinle (قَلْب) okumuştur. Bu durumda "قَلْب" ile "مُتَكَبِّر" kelimeleri sıfat-mevsuf ilişkisinde olur. Mana itibariyle de mühürlenene insan değil, kibirli kalptir. Bir başka deyişle mecaz-ı mürsel yoluyla (parça söylenip bütün kastedilerek) kalbin kibirlendiği söylenip insan kastedilmiştir.⁴³⁵

Bu okuyuşa (قَلْب) istinaden Kurtubî'ye de kulak vermek faydalı olacaktır. O; *kibirlenen kalptir, diğer uzuvlar ise ona uyar*,⁴³⁶ dedikten sonra, sözü Hz. Peygamber'e (s.a.v.) bırakır: "Şüphesiz vücutta bir çiğnemlik et parçası vardır. O düzelirse vücudun tamamı düzelir, o bozulursa vücudun tamamı bozulur. İyi bilin ki o kalptir."⁴³⁷

Tevcihatına ve ona bağlı anlam farklılıklarına değinilen âyetteki okuyuşun kime ait olduğu *Ruhu'l-Beyân*'da belirtilmemiştir. İlgili kaynaklara bakıldığında kalp kelimesini tenvinli (قَلْب) okuyan imamların Ebû Amr,⁴³⁸ İbn Âmir,⁴³⁹ İbn Zekvan⁴⁴⁰ ve İbn Muhaysin⁴⁴¹ olduğu tespit edilmiştir.

Misal 8:

وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَّجِيصٍ

*Böylece âyetlerimiz üzerinde tartışanlar, kendilerine kaçacak bir yer olmadığını bilsinler.*⁴⁴²

Esasen bu âyet, kendinden önceki üç âyetle i'rap ve mevzu bakımından irtibatlıdır. Buna istinaden de "يَعْلَمُ" kelimesi farklı vücûhatlarla (ref', nasp, cezm) okunmuştur. Konuyla ilgili olarak Zemahşeri, meczum okunması zahir atıf sebebiyle (Bir önceki âyetteki "يَعْفُ" kelimesi üzerine matuftur.); merfu okunması, cümle-i isti'nâfiyye olması sebebiyle; mensup okunması ise mahzuf bir illete atfedilmesi sebebiyledir, der.⁴⁴³ Bursevî, "لَيَنْتَقِمَنَّ مِنْهُمْ" takdiriyle, âyeti mensup (يَعْلَمُ) okunuşunu dikkate alarak manalandırmıştır: *Allah onlardan intikam alsın;*

⁴³⁴ "Dünyada kendini beğenip büyüklük taslayanlar kıyamet günü insan şeklinde zerrecikler gibi mahşer yerine çıkarılacaklar, her yönden zillet kendilerini kaplayacak. Cehennem'de adına *Bûlûs* denilen bir hapisaneye sürülecekler, üzerlerinde ateşlerin ateşi yükselecek. Cehennemliklerin kan, irin ve tortuları onlara içirilecektir." Tirmizî, "Kıyamet", 47/2492.

⁴³⁵ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/182; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 17/373.

⁴³⁶ Kurtubî, *el-Cami' li-ahkami'l-Kur'an*, 15/315.

⁴³⁷ Buharî, *Sahih-i Buhari*, "Kitabü'l-iman", 37 (1946).

⁴³⁸ İbn Cezerî, *Neşr*, 2/375; Dimyatî, *İthaf*, 485; Taberi, *Camiu'l-beyân*, 21/384.

⁴³⁹ Dimyatî, *İthaf*, 485.

⁴⁴⁰ İbn Cezerî, *Neşr*, 2/375.

⁴⁴¹ Kurtubî, *el-Cami' li-ahkami'l-Kur'an*, 15/315.

⁴⁴² Şûra, 42/35.

⁴⁴³ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/227.

*Kur'an'ı yalanlayıp onu iptal ederek bertaraf etmeye çalışanlar da bilsinler...*⁴⁴⁴ Beyzavî ve Razî de mahzûf ve mukadder bir illete (ki, aynı cümleyi takdir etmişlerdir.) matuf olarak kelimenin mensup okunduğu kanaatindedir.⁴⁴⁵

Bursevî, "يَعْلَمُ" kelimesinin "يَعْفُ" kelimesine atfen meczum okunduğunda şu mananın takdir edilebileceğini belirtir: Eğer Allah dilerse üç şeyi bir arada yapar; bir kavmi helak eder, bir kavmi kurtarır, bir başka kavmi de uyarır.⁴⁴⁶ Bursevî'nin ayetin vücutlarına dair açıklamaları Beydâvî'den aldığı⁴⁴⁷ görülmekle birlikte onun da Zemahşerî'den beslendiği söylenebilir; çünkü kelimenin meczum okunmasına binâen Bursevî ve Beydâvî'nin yapmış oldukları açıklamalar, daha tafsilatlı şekilde Keşşâf'ta yer almaktadır.⁴⁴⁸

Müellifimizin manalarını verip isimlerini zikretmediği vücutlara gelince, "يَعْلَمُ" kelimesini müste'nef kabul edip merfu okuyanlar; Nâfi', İbn Âmir,⁴⁴⁹ Ebû Ca'fer⁴⁵⁰; mahzûf bir illet takdirine bağlı olarak mensup okuyanlar; İbn Kesir, Ebu Amr, Âsım, Hamza, Kisâî⁴⁵¹; "ya'fu/يَعْفُ" kelimesine atfen meczum okuyan ise Zeyd b. Ebu Tâlib'tir.⁴⁵² Ayrıca Hasan-ı Basrî de "يَعْلَمُ" kelimesini kesre ile okumuştur. Bu da onun bu kelimeyi meczum kabul ettiğini ancak iltika-i sakinenyn sebebiyle "mim/م" harfini harekelediğini gösterir. Ahfeş de kesre ile okunmasının daha doğru olduğu kanaatindedir.⁴⁵³

Misal 9:

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

*Allah'ın izni olmaksızın hiçbir musibet isabet etmez. Kim Allah'a inanırsa, Allah onun kalbini doğruya götürür. Allah her şeyi bilendir.*⁴⁵⁴

Müfessir, âyeti tevil ederken "ما" olumsuzluk edâtından sonra "لا" edâtının gelmesinin mananın tekidine hizmet ettiğini söyler. Musibetlerin de inkârcılar için azap, müminler için rahmet vesilesi olacağını ifade eder. Peygamberlere musibetlerin isabet etmesi ise onların da

⁴⁴⁴ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/325; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 18/212.

⁴⁴⁵ Beydâvî, *Envaru't-tenzil*, 5/82; Razî, *Mefâtihu'l-gayb*, 27/603.

⁴⁴⁶ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/325; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 18/212; *Keşşâf* tercümesinin editör dipnotunda şu açıklamaya yer verilmiştir: "ان يشأ يسكن ويعف ويعلم" şeklinde. Yani "O dilerse, (...) âyetlerimiz hakkında tartışanlar, kendileri için kaçacak delik olmadığını öğrenirler!.." Zemahşerî, *Keşşaf Tefsiri*, ed. Murat Sülün, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), 1202.

⁴⁴⁷ Beydâvî, *Envârü't-tenzil*, 5/82.

⁴⁴⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/227.

⁴⁴⁹ İbn Mücahid, *Kitabü's-seb'a*, 581; Razî, *Mefâtihu'l-gayb*, 27/603.

⁴⁵⁰ Dimyatî, *İthaf*, 492.

⁴⁵¹ İbn Mücahid, *Kitabü's-seb'a*, 581; İbn Aşûr da Sibeveyh ve nahivcilerin çoğunun kelimeyi mensup okuduğunu bildirir. İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 25/107.

⁴⁵² Ebû'l-Hasan Ali b. Ebi Muhammed b. Ebi Sa'd b. Abdullah El-Vasiti Ed-Divani, *Vechü't-tehani ila manzumati'd-Divânî*, thk. Yasir İbrahim el-Mezru'î, (Kuveyt: Vüzaratü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 2008), 199.

⁴⁵³ Abdüllatif Hatîb, *Mu'cemü'l-kırâât*, (Dimaşk: Daru Sa'deddin, 2000), 8/335.

⁴⁵⁴ Teğabun, 64/11.

beşer olduğunu dikkatlere sunarak insanlar için gerçek birer numûne teşkil etmeleri içindir, ancak onlar bu belaları iç âlemlerinde hissetmezler; bunlar sadece zahiren görülen musibetlerdir. İmanın hidâyetten önce verilen bir nimet olduğu görüşünü savunan yazara göre, "من" şart edâtı da hidâyeti iman şartına bağlamıştır; çünkü şart meşruttan önce gelir.

Âyetteki "يَهْدِي" fiilinin yedi farklı kırâatle okunduğu bilgisini veren müellif, bunlar arasından müfred gaib sîgasıyla yapılan "يَهْدِي" okuyuşunu tercih eder. Bu durumda fiilin faili "مَنْ" zamiridir ve Allah’a racidir. Hidâyet masterından müştak olan bu okuyuşa göre – "مَنْ" şartının da cevabı olarak- kim Allah’a inanıp onun izni olmaksızın hiçbir musibetin kula isabet edemeyeceğine inanırsa Allah da o kimsenin kalbine hidâyet bahşeder. Diğer kırâat farklılıkları ve cümlelerin anlamına yansımaları ise şöyledir: "يَهْدِي"; "هَدَايَةً" masterından birinci çoğul çekimiyle yapılan bu okuyuşta mana, *kim Allah’a inanırsa onun kalbini hidâyete erdiririz*, olur. "يَهْدِي قَلْبَهُ"; meçhul sıgayla yapılan bu okuyuşta âyete, *Kim ki Allah’a inanırsa doğru olan, kalbine düşürülür*, anlamı verilir. "يَهْدِي قَلْبَهُ" fiile geçişlilik veren bu okuyuşa göre âyet *Kim Allah’a inanırsa onun kalbi doğruyu bulur*, anlamı kazanır. "يَهْدُوْ، يَهْدِي، يَهْدُ"; "huzur/sükun" anlamı taşıyan "هَدُوْ" masterından türetilen bu okuyuşlar tercih edildiğinde ise âyetin manası şöyle olacaktır: *Kim Allah’a inanırsa o kişinin kalbi hakka kâni olur, onunla huzur/itminan bulur*.⁴⁵⁵

İsmail Hakkı’nın farklı okunuş ve ona bağlı anlam değişiklikleri münasebetiyle üzerinde en çok durduğu âyetlerden biri de budur. Bununla birlikte yukarıdaki türlü okuyuşların kimlere ait olduğuna değinmemiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, "يَهْدِي قَلْبَهُ" okuyuşu es-Sülemî⁴⁵⁶ ve Katade’ye; "يَهْدُوْ قَلْبَهُ" kırâati İkrime’ye; "يَهْدِي" okuyuşu ise A’rece aittir.⁴⁵⁷

Misal 10:

لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ

Halden hale geçersiniz.⁴⁵⁸

"طَبَقٍ" "bir şeyi birbiriyle ölçülü, birbirine denk olacak şekilde üst üste koymak; bir şeyi üst üste koymak, bir şeyin başka bir şeye uygun olması anlamlarına gelebileceği"⁴⁵⁹ gibi "طَبَقَةً" kelimesinin çoğulu olarak "mertebe" anlamına da gelir ki bu mana "رُكُوب/binmek, yükselmek" ifadesiyle tenasüp arz eder. Buna göre âyetin manası da şöyle olur: *Şiddet ve fecaat bakımından*

⁴⁵⁵ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/14; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 21/341.

⁴⁵⁶ Ebu Abdurrahman es-Sülemî, Kur'an-ı Kerim'in tamamını H. Osman'dan dinlemiş tabiinin kırâat âlimlerinden biridir. Bk. Muhsin Demirci, "Ebu Abdurrahman es-Sülemî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994) 10/87.

⁴⁵⁷ Kurtubî, *el-Cami'-li-ahkâmi'l Kur'an*, 18/139.

⁴⁵⁸ İnşikak, 84/19.

⁴⁵⁹ İsfehanî, *Müfredat*, 516.

birbirine uygun olan halden hallere geçirileceksiniz. Bursevî, bu tabakaların ölümle başlayıp cennet veya cehennemden birinde son bulacak kıyamet sahneleri olduğu görüşündedir.⁴⁶⁰ Buradaki hitâbın topluma yönelik olduğunu söyleyen Razi de benzer bir izah yaptıktan sonra, bu yolculuğun insanın nutfе evresinden başlayan tabakalar silsilesi olduğu yorumunda bulunur.⁴⁶¹

Âyetin "لَتَرْكَبَنَّ" kırâatini hatırlatan Bursevî, bu durumda hitâbın tüm insanlara değil fert olarak insan tekine dönük olacağını söylemekle iktifâ etmiştir.⁴⁶²

Müellif, âyetin muhtelif iki vücuhâtına değinmiştir. Tefsirini, kelimenin çoğul okunuşu (لَتَرْكَبَنَّ) üzerine bina etmiş olsa da tekil okunuşuna ve cümleye kattığı anlama da yer vermiştir. Ancak hangi iman veya imamların bu okuyuşları tercih ettiğine değinmemiştir. Dimyatî'nin bildirdiğine göre, âyeti "لَتَرْكَبَنَّ" şeklinde "ب" harfinin fethasıyla okuyanlar İbn Kesir, Hamza, Kisâî ve Halef'tir. Diğer kırâat imamları ise kelimenin cem'i sîgasını tercih etmiştir.⁴⁶³

Misal 11:

لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُصِيطِرٍ

*Onların üzerinde bir zorba değilsin.*⁴⁶⁴

Üzerinde farklı kırâatlerin icrâ edildiği yer "مُصِيطِر" kelimesidir. Bursevî, âyetin üç vecihle okunduğu bilgisini paylaşır. Bir okuyuş, aslı üzere "س" ile "مُصِيطِر" ⁴⁶⁵; diğer okuyuş, Türkçedeki ünsüz benzeşmesi kuralında olduğu gibi, kendinden sonra gelen "ط" harfinin etkisiyle "س" harfî "ص" a kalbedilerek "مُصِيطِر" ⁴⁶⁶; üçüncü okuyuş da işmâm (sad harfine ze kokusu verilerek) "مُصِيطِر" ⁴⁶⁷ sesiyle yapılmıştır. Bu vücûhatlar arasında, kırâat imamları tarafından, en çok "ص" ile yapılan okuyuş tercih edilmiştir.⁴⁶⁸

⁴⁶⁰ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/381; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/187.

⁴⁶¹ Razî, *Mefatihü'l-gayb*, 31/102.

⁴⁶² Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/381; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/187; Razi ise, bu okuyuşu aynı surenin İnşak 84/6 âyetindeki "يا ايها الانسان" hitabının devamı olarak Ey insan bineceksin, halden hale geçeceksin teviliyle açıklamıştır. Yine, ona göre bu hitap, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yapılmıştır ve âlimlerin görüşlerine istinaden Efendimiz'in (s.a.v.) müşriklere galebe çalacağını müjdesidir. Bir bakıma hitap şöyledir: Ey Muhammet, yemin olsun ki türlü sıkıntılara düşeceksin; ancak netice senin için güzel olacak. Onların inkârları seni mahzun etmesin. Razî, *Mefatihü'l-Gayb*, 31/102.

⁴⁶³ Dimyatî, *İthaf*, 577.

⁴⁶⁴ Gâşiye, 88/22.

⁴⁶⁵ Bu tercih İmam Kisaî'ye aittir. Beydâvî, *Envaru't-ten'zîl*, 5/308.

⁴⁶⁶ Kunbül, İbn Zekvan, Hafs ve Hallad bu hal üzere okumuşlardır. İbn Cezerî, *Neşr*, 2/378.

⁴⁶⁷ Bu okuyuşu İmam Hamze tercih etmiştir. İbn Cezerî, *Neşr*, 2/378.

⁴⁶⁸ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/418; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/280.

Müellif, bu muhtelif okuyuşların anlam değişmesine yol açmadığını düşünerek üç farklı okunuşu tek bir manada düğümlemiştir. Ragıp da bu iki kelimenin aynı anlamda olduğunu beyân eder.⁴⁶⁹

Kelimeyi, Kisâî "س" ile; Hamza işmam ile okumuştur.⁴⁷⁰ Diğer imamlar ise (İbn Kesir, Nâfi', Ebû Amr ve Âsım) "ص" harfîyle okumuştur.⁴⁷¹

Misal 12:

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ

*Ebû Leheb'in iki eli kurusun! Kurudu da.*⁴⁷²

Müfessir, âyetin birinci bölümüne beddua babında *Ebû Leheb helak olsun* tefsirini yaptıktan sonra mazi sîgasıyla gelen ikinci "تَبَّ" ile bu helakin gerçekleştiğini ifade eder. Bu yorumunu teyit babında da bazı kırâatlerin kelimenin başına kesinlik edâtı ilave ederek "قَدَّتَبَّ" şeklinde okumalarını delil olarak sunar.⁴⁷³ Bazı kırâatler ifadesiyle karşılanan okuyuşun kaynaklarda İbn Mes'ûd'a ait olduğu görülmektedir.⁴⁷⁴

3.2.5. Tefsirde Kırâatlerin İşârî Yansımaları

Daha önce yeri geldikçe değinildiği gibi mana üzerinde etkisi olan kıraatler ferşü'l-huruf olarak isimlendirilmekte, kıraat farklılıklarının büyük çoğunluğunu oluşturan ve mana üzerinde bir etkisi olmayan farklılıklar ise usul farklılıkları olarak adlandırılmaktadır. Ancak aşağıdaki ayetlerde Bursevî'nin, usul farklılıklarından neşet eden okuyuş farklılıklarına birtakım mecâzî anlamlar yüklediği görülmektedir. Teknik bir karşılığı olmayan bu tevilleri onun tasavvufî kimliğinden kaynaklanan işârî yorumlar olarak değerlendirmek mümkündür. Zîra rivâyet ve dirâyet boyutu olsa da *Rûhu'l-beyân* işârî tefsirler arasında görülmektedir.⁴⁷⁵

Misal 1:

يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا

*Kıyâmet günü azâbı kat kat artırılır ve onda (azapta) alçaltılmış olarak devamlı kalır.*⁴⁷⁶

⁴⁶⁹ İsfahanî, *Müfredat*, 483.

⁴⁷⁰ Beydâvî, *Envâi't-tenzil*, 5/308.

⁴⁷¹ Abdüllatif Hatib, *Mu'cemü'l-kırâât*, 10/406; 'Uleymî, *Fethü'r-Rahman*, 7/352.

⁴⁷² Tebbet, 111/1

⁴⁷³ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/533; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/556.

⁴⁷⁴ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 6/365; Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl es-Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-hisân fî tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali Muavviz-Âdil Ahmet Abdülmevcûd, (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1997), 5/636; *Tefsirü'l Mazhari*'de A'meş'in de "kad/قَدَّ" edatı ziyâdesiyle okuduğu kayıtlıdır. Mazharî, 7/88.

⁴⁷⁵ Namlı, "Rûhu'l-beyân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 35/211-213.

⁴⁷⁶ Furkan, 25/69.

İbn Cezerî, ayetteki "يُضَاعَفُ" ve "يُخْلَدُ" kelimelerinde muhtelif vücûhatların bulunduğunu aktarmaktadır. İşaret ettiği bir diğer farklı okuyuş da İbn Kesir ve Hafs'a aittir⁴⁷⁷ ancak onların bu vücûhatı ayette geçen "فِي" kelimesindeki ha-i kinaye (müfret, müzekker, gaip zamiri)⁴⁷⁸ ile ilgilidir. Bursevî de buradaki "he/ة"nin İbn Kesir ve Hafs tarafından, inkârcıların çarptırılacağı kat kat azaba dikkat çekmek için, işba' ile okunduğuna dikkat çekmiştir.⁴⁷⁹ Esasen kelimenin -tehditte mübalağa amacıyla- işba' ile okunması,⁴⁸⁰ kâide (Hafs kırâatinin) hilafına bir okuyuştur.⁴⁸¹ Öncesi harekeli olan sakin "ي"den sonra gelen "he/ة"yi sıla ile okumak, İbn Kesir kırâatinin bir özelliğidir. Diğer imamlar bu durumda ademisiyla yapmış; Hafs, sadece bu ayette İbn Kesir'e tâbi olmuştur.⁴⁸²

Tecvit ilmindeki işmam, revm, imâle gibi bazı kâidelerin beden dilindeki jest ve mimikleri karşıladığı kabul edilirse buradaki ha-i kinayenin İbn Kesir ve Hafs tarafından sıla ile okunmasının inkârcıların cehennemdeki azap içerisinde (halk tabiriyle, cehennemin dibinde) ebedi kalacaklarına mecazen işaret ettiği söylenebilir.

Misal 2:

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

*Hayır! Bilakis onların işlemekte oldukları (kötülükler) kalplerini kirletmiştir.*⁴⁸³

Âyet, önceki âyetlerde geçen ölçü ve tardıda hile yapan müşriklerin tutumlarına ve Kur'an-ı Kerim için kullandıkları eskilerin masalları ifadesine reddiyeyle başlamaktadır. Devamında da inkârlarının, hilelerinin ve Kur'an'a dil uzatma pervasızlıklarının neticesine işaret eder: *Hayır, bilakis yaptıkları sebebiyle kalpleri kirlendi/bozuldu.* Burada, kırâatinde ihtilaf olan kelime "رَيْنَ" kelimesidir. "رَيْنَ", *parlak bir şeyin üzerinin pas tutması* demektir.⁴⁸⁴

Bursevî, tefsirinde Hafs'ın kelimeyi "lâm/ل" harfinin izharı ve de hafif bir sekteyle "بَلْ" "رَانَ/bel-rane" okuduğu bilgisini verir. Diğer kırâat âlimleri ise "ل/lam"ı "ر/ra"ya idgam ederek "berrâne/بِرَّانَ" şeklinde okumuşlardır. Yine müellifin verdiği bilgiye göre; Hamza, Kisâî, Halef ve Âsım'dan rivâyetle Ebû Bekir de meftuh olan "ر/ra" harfinde imâle yaparak "berrêne" okumuştur. Hafs'ın bu icrasının (sekte) sebebi olarak bazı müfessirler, "ra/ر" harfi ile idgamın yan yana gelmesinden kaynaklanan telaffuz ağırlığını bertaraf etmek için Hafs'ın sekte ile

⁴⁷⁷ İbn Cezerî, *Neşr*, 2/334.

⁴⁷⁸ İbn Cezerî, *Neşr*, 2/334. 1/304.

⁴⁷⁹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 6/247; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 13/515.

⁴⁸⁰ Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Neseî, *Medârikü't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*, thk. Yusuf Ali Beydevî, (Beyrut: Daru Kelimü't-Tayyip, 1998), 2/550.

⁴⁸¹ Elmalılı Muhammet Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, haz. Asım Cüneyd Köksal-Murat Kaya, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022), 4/326.

⁴⁸² İbn Cezerî, *Neşr*, 1/304.

⁴⁸³ Mutaaffîfîn, 83/14.

⁴⁸⁴ İsfehanî, *Müfredat*, 373.

okuduğunu söylemiştir. Oysa "قُلْ رَبِّ" kelimesini idgam ile (قُرْبِ) okuduğu için eleştiriye maruz kalan Hafs, "بل ران"de sekteyi tercih etmiştir. Bu noktada kârinin, Kıyâme sûresindeki⁴⁸⁵ "مَنْ" "رَق" kelimesini sekte ile "men-rak" okuduğunu hatırlatan Bursevî, buradaki tercihin anlamla ilgili olduğunu belirtir. Çünkü idgam ile okunduğunda "رَق" kelimesinin "şifacı/doktor" anlamı kaybolup "merrak/çorbacı" manası doğacaktır ki âyetin bağlamında böyle bir mananın yeri yoktur. Bu âyetteki okuyuşla "بَلْ رَانَ"deki okuyuş arasında anlam üzerinden illiyet bağı kuran yazar, Hafs'ın; kelime üzerinde sekte yaptığını, aksi takdirde idgam ile okumanın ortaya "بِرَان/iki iyilik" anlamını çıkaracağını söyler. Oysa Hafs, küçük bir sekteyle "رَانَ" kelimesinin (bel-rane/pas, kir) anlamını muhafaza etmiştir.⁴⁸⁶

Bursevî, işaret etmekle yetinmeyip üzerinde epeyce durduğu hatta başka sûreden getirdiği âyetle desteklediği Hafs'ın bu kırâatini benimsediğini açıklamalarıyla ortaya koymuştur. Ayrıca müellifin doğrudan anlamla ilgisi olmayan okunuş farklılığından (usûle dair) mecazî bir yorumla mana farklılığını ortaya koyması da dikkate değerdir. Zemahşerî ise âyetteki okunuş farklılığına değinip idgam ile okumanın kendisi için daha güzel olduğunu belirtmiştir.⁴⁸⁷

Misal 3:

وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَّةٌ

*Nedir o (Hâviye) bilir misin?*⁴⁸⁸

Sûrenin önceki âyetlerinde sâlih ameli yetersiz olanın⁴⁸⁹ varacağı yerin "هاوية/cehennem" olduğu⁴⁹⁰ haber verilip, bu âyette de onun (cehennemin) niteliğine ve şiddetine soru diliyle dikkat çekilip son âyette de cevaben yakıcı bir ateş olduğu bildirilmiştir.⁴⁹¹

Üzerinde vücut bulunan nokta "هي" zamiri ve ona muttasıl olan "he" harfidir. Bursevî, bu zamir üzerindeki "he"nin sekt/durma harfi olduğunu dolayısıyla Mushaf'larda da kayıtlı olan bu harfin vakf yapılarak okunmasının uygun olacağını belirtir. Yazar; Ebû'l-Leys'ten nakille, Hamza ve Kisâî'nin vakıf halinde "he"li, vasıl halinde "he"siz; diğer

⁴⁸⁵ Kıyame, 75/27.

⁴⁸⁶ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/367; Bursevî, *Rûhu'l-beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/150.

⁴⁸⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/721; İbn Atiyye de bu ayeti; İbn Kesir, Ebû Amr ve İbn Amir'in "ra/r"nın idgâmıyla "بَلْ/berrane"; Nafi'in idgâmsız olarak "بل ران/bel-rane"; Asım'ın "بل" de duraklayıp sonra "ران"ye başlayarak sekte ile; Hamza, Kisâî ve Nafi'in ise idgâm ve imâle ile 'berrêne' okuduğunu kaydettikten sonra İbn Hatim'in görüşüne yer vermiştir. Ona göre; (doğru) okuma fetha ve idgâm ile olur. Böylece müşriklerin işledikleri ayıpla ilişki kurulup kınanmış olurlar. Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-Veciz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-'azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 5/452.

⁴⁸⁸ Kâria, 101/10.

⁴⁸⁹ Karia, 101/8.

⁴⁹⁰ Karia, 101/9.

⁴⁹¹ Karia, 101/11.

imamların ise her iki vecihle de bu harfî okuduklarını bildirmiştir. Müellif, bu harf ilhakının edebî bakımdan "هَـ/هَـ"nin insan muhayyilesinin sınırlarını aştığına delalet ettiği şeklinde mecâzi bir yorum getirmiştir.⁴⁹²

3.3. RÛHU'L-BEYÂN'DA KİRÂAT OLGUSU

3.3.1. Rûhu'l-Beyân Tefsirinde Kırâat Varlığı/Yekûnu

Kırâat ilmi üzerine yazdığı her eseri bir hazine mesabesinde olan İbn Cezerî, *en-Neşr*'de; "Kırâatlerin hiçbirinde çelişki, uyumsuzluk veya çatışma yoktur." dedikten sonra "Her bir kırâatin diğer kırâatlerle ilişkisi, bir âyetin diğer âyetle olan ilişkisi gibidir." der.⁴⁹³ Ona göre, bunların hepsine inanmak ve içerdikleri anlamı bilgi ve amel bakımından takip etmek gereklidir. Bu izah, daha önce muhtelif vesilelerle işaret edilen kırâat-tefsir ilişkisini çarpıcı bir teşbihle ortaya koymaktadır. Bu gerçeğin farkında olan çoğu müfessir de bazen âyetlerin tefsirinde, bazen tefsirlerini teyit babında bazen de mana tenevvüü kabilinden tefsirlerinde kırâat farklılıklarına yer vermiştir. *Rûhu'l-beyân* sahibi de bu hakikate bigâne kalmamış, "her türden çiçeğin açtığı gül bahçesi tefsirinde" kırâat farklılıklarına da yer vermiştir. Ancak; Derviş Dokgöz'ün aksi görüşüne karşın, tefsirin bu çalışmaya esas alınan baskısının "Rûhu'l-Beyân'ın Metodu" başlıklı bölümünde ve Bursevî üzerine kaleme aldığı diğer değerlendirmelerinde ülkemizdeki en yetkin çalışmaları yapan Ali Namlı, müfessirin kırâat olgusuna yeterince yer vermediği veya kırâat bağlamındaki vurgularının genellikle başka tefsirlerden kaynak gösterilmeden yapılan nakiller olduğunu söylemiştir. Somut veri sunmamaları sebebiyle -en azından okur penceresinden bakıldığında- bu yorumları genel birer değerlendirme olarak görmek mümkündür. Neticede bunlar, tefsirdeki kırâat olgusunu/varlığını müstakil olarak ele almadan -başka vesilelerle- yapılan yorumlardır. Konu üzerindeki kendi değerlendirmemizi yapmadan önce İsmail Hakkı'nın kırâatlere bakışını irdeleyip tefsirindeki okunmuş farklılıklarının tuttuğu yekûna, kırâatleri nakil usûlüne ve kırâat kaynaklarına işaret ederek konunun ilgililerine somut veriler üzerinden bilgi ve kanaat sahibi olma imkânı sunmak isteriz.

Bursevî, her ne kadar kırâatler konusunda teorik bilgi bahsini kısa tutsa da kırâatlerin Kur'an'ın tefsirindeki yerini idrak etmiş olmanın getirdiği hassasiyetle bir müfessir olarak eserinde kırâatlere hatırı sayılır derecede yer vermiştir, denilebilir. Yapılan araştırma neticesinde görülmüştür ki Bursevî, onlu sistem içerisindeki bütün kırâat imamlarına tefsirinde atıfta bulunmuştur. Sahabilerden, tabiinden, kırâat imamlarından veya râvilerinden isim

⁴⁹² Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/501; *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/480.

⁴⁹³ İbn Cezerî, *Neşr*, 1/51. Zerkeşî'nin bu meyandaki yaklaşımı, İbn Cezerî'den farklılık gösterir. Geniş bilgi için bk. Zerkeşî, *Burhan*, 1/318.

zikrederek yaptığı nakillerin yanı sıra temrîz sîgasıyla⁴⁹⁴ da epey aktarım yapmıştır. Tefsirde tespit edilen altmış civarındaki bu atıflar arasında en fazla Ebû Amr kırâatini zikretmiş (on yedi yerde) ardından da Kisâî'ye (on üç defa) yer vermiştir. Bursevî'nin en çok atıf yaptığı kırâat imamının Ebû Amr oluşu, onun en çok başvurduğu kırâat kaynaklarından birinin Zemahşerî olmasıyla doğrudan ilgilidir. Zira Mustafa Kılıç'ın *Keşşâf*'teki kırâat olgusu üzerine yaptığı geniş kapsamlı çalışmasındaki tespitine göre Zemahşerî, kendisi gibi Basra dil ekolüne mensup olan Ebû Amr'ın kırâatini esas almıştır.⁴⁹⁵ Bu tercih de tabii olarak *Rûhu'l-Beyân*'da makes bulmuştur. En az (bir defa) atıfta bulunduğu kırâat imamı ise Halef'tir. Râvilerden, Verş, Bezzî, ve Kunbül'e birer kez; Kâlûn, İbn Zekvân, Ebû Bekr eş-Şu'be'ye ikişer defa; Hafs kırâatine de on iki yerde vurgu yapmıştır. İbn Mes'ud iki; İbn Abbas, Ebû Ubeyde, İkrime ve Ebû Semmâk kırâatlerini birer defa zikreden Bursevî, on bir okuyuşu da temrîz sîgasıyla vermiştir. Şimdi bu nakillerin imam/kâri isimlerine göre dağılımı, sûre ve âyetler üzerinden gösterilecek, tefsirde nasıl yer aldığını ve *tezde* nasıl işlendiğini göstermek için de bu çalışmadaki sayfa numarası paylaşılarak Bursevî'nin zikrettiği kırâatlerin/imamların atıf yoğunluğu çıkarılacaktır.

Nâfi'ye (öl. 785) Atıfları:

Mushaftaki Resmi	Nâfi'nin Okuyuşu	Sûre/Âyet	Bu Çalışmadaki Yeri
زَكَاةً	زَاكَاةً	Kehf 18/74	s. 52
تَأْمُرُونِي	تَأْمُرُونِي	Zümer, 39/64	s. 72
مَيِّتًا	مَيِّتًا	Hucucat, 49/12	s. 56
الْمُنَادِ	الْمُنَادِي	Kaf, 50/41	s. 73
وَأَنَّهُ	وَأَنَّهُ	Cin, 72/19	s. 62
قَدَرْنَا	قَدَرْنَا	Murselat, 77/23	s. 65
الْبَرِيَّةِ	الْبَرِيَّةِ	Beyyine, 98/6-7	s. 76

Ayrıca: A'raf, 7/81, Tevbe, 9/106, Ahzab, 33/33-51, Tekvir, 81/24.

İbn Kesir'e (öl. 738) Atıfları:

Mushaftaki resmi	İbn Kesir'in Okuyuşu	Sûre/Âyet	Bu Çalışmadaki Yeri
------------------	----------------------	-----------	---------------------

⁴⁹⁴ "قُرِئَ" gibi edilgen kalıpla verilen ve çeşitli sebeplerle bilginin zayıflığına işaret eden ifadeye temrîz sîgası denir. Mustafa Kılıç, *Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu*. 4.

⁴⁹⁵ Mustafa Kılıç, *Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Kıraat Olgusu*. 82 ve 410.

يُنَزَّلُ	يُنَزَّلُ	Nahl, 16/2	s. 51
رَكِيَّة	رَاكِيَّة	Kehf 18/74	s. 52
فِيهِ	فِيهِ	Furkan, 25/69	s. 87
نِعْمَت	نِعْمَةٌ / نِعْمَةٌ	Fatır, 35/3-Tur, 52/29	s. 54- s. 57
الْمُنَادِ	لَمُنَادِي	Kaf, 50/41	s. 73
ضَنِين	ظَنِين	Tekvir, 81/24	s. 66

Ayrıca: Furkan, 25/69, Ahzab, 33/67, Müzzemmil, 73/4, Duha, 93/11.

Ebû Amr'a (öl. 771) Atıfları:

Mushaftaki resmi	Ebû Amr'ın Okuyuşu	Sûre/Âyet	Bu Çalışmadaki Yeri
يُنَزَّلُ	يُنَزَّلُ	Nahl, 16/2	s. 51
رَكِيَّة	رَاكِيَّة	Kehf 18/74	s. 52
نِعْمَت	نِعْمَةٌ / نِعْمَةٌ	Fatır, 35/3-Tur, 52/29	s. 54- s. 57
الْمُنَادِ	الْمُنَادِي	Kaf, 50/41	s. 73
يُخْرِبُونَ	يُخْرِبُونَ	Haşr, 59/2	s. 60
قَبْلَهُ	قَبْلَهُ	Hakka, 69/9	s. 61
خَطِيْءَاتِهِمْ	خَطَايَاهُمْ	Nuh, 71/25.	s. 61
وَطْءًا	وَطْءًا	Müzzemmil, 73/6	s. 63
ضَنِين	ظَنِين	Tekvir, 81/24	s. 66
يُعَذِّبُ , يُؤْتِقُ	يُعَذِّبُ , يُؤْتِقُ	Fecr, 89/25-26	s. 67
أُقْنِيتَ	وُقْنِيتَ	Mürselât, 77/11	s. 75

Ayrıca: Ahzab, 33/67, Mearic, 70/36, Müzzemmil, 73/4, Duha, 93/11, İhlas, 112/2.

İbn Amir'e (öl. 736) Atıfları:

Mushaftaki resmi	İbn Amir'in Okuyuşu	Sûre/Âyet	Bu Çalışmadaki Yeri
وَطْءًا	وَطْءًا	Müzzemmil, 73/6	s. 63

Ayrıca: Müzzemmil, 73/4, Tekvir, 81/24.

Âsım'a (öl. 745) Atıfları:

Rum, 30/54, Ahzab, 33/33-40, Zuhurf, 43/88, Müzzemmil, 73/4, Tekvir, 81/24.

Hamza'ya (öl. 773) Atıfları:

Mushaftaki resmi	Hamza'nın Okuyuşu	Sûre/Âyet	Bu Çalışmadaki Yeri
إِخْرَجْنَا	إِخْرَجْنَا	Taha, 20/13	s. 53
أَنْظُرُونَا	أَنْظُرُونَا	Hadid 57/13.	s. 59

Ayrıca: Tevbe, 9/106, Rum, 30/54, Hakka, 69/19-20, Ahzab, 33/51-67, Zuhurf, 43/88, Müzzemmil, 73/4, Tekvir, 81/24, Mutaaffin, 83/14, Karia, 101/10.

Kisâî'ye (öl. 805) Atıfları:

Mushaftaki resmi	Kisâî'nin Okuyuşu	Sûre/Âyet	Bu Çalışmadaki Yeri
نِعْمَت	نِعْمَةٌ/نِعْمَهُ	Fatır, 35/3-Tur, 52/29	s. 54-s.57
قَبْلَهُ	قَبْلَهُ	Hakka, 69/9.	s. 61
قَدَرْنَا	قَدَرْنَا	Murselat, 77/23	s. 65
ضَبِين	ظَبِين	Tekvir, 81/24	s. 66
يُعَذِّبُ, يُوثِقُ	يُعَذِّبُ, يُوْتِقُ	Fecr, 89/25-26	s. 67

Ayrıca: Tevbe, 9/106, Ahzab, 33/51-67, Mearic, 70/36, Müzzemmil, 73/4, Mutaaffin, 83/14, Karia, 101/10.

Ebû Ca'fer'e (öl. 747) Atıfları:

Ahzab, 33/33-51, Duha, 93/11.

Ya'kûb'a (öl. 821) Atıfları:

Mushaftaki resmi	Ya'kûb'un Okuyuşu	Sûre/Âyet	Bu Çalışmadaki Yeri
قَطْرَان	مِنْ قَطْرَانٍ	İbrahim, 14/50.	s. 48
نِعْمَت	نِعْمَةٌ/نِعْمَهُ	Fatır, 35/3-Tur, 52/29	s. 54-s.57

قَبْلَهُ	قَبْلَهُ	Hakka, 69/9.	s. 61
يُعَذِّبُ، يُوثِقُ	يُعَذِّبُ، يُوثِقُ	Fecr, 89/25-26	s. 67
لِيُعَذِّبُونِ	لِيُعَذِّبُونِي	Zâriyat, 51/56	s. 73

Ayrıca: Ahzab, 33/67.

Halef'e (öl. 844) Atfı:

كَلَّا بَلْ- رَانَ (Mutaffifin, 83/14)

Râvîlere Atıfları:

Kalun: Müzzemmil, 73/4; Verş: Müzzemmil, 73/4; Bezzî: Duha, 93/11; Kunbül: Duha, 93/11; İbn Zekvân: Beyyine, 98/6; Tekvir, 81/24; Ebû Bekr eş-Şu'be: Cin, 72/19, Mutaffifin, 83/14; Hafs: A'raf, 7/81, Tevbe, 9/106, Kehf, 18/1, Furkan, 25/29-69, Ahzab, 33/51-67, Yasin, 36/9, Sad, 38/23-69, Mutaffifin, 83/14.

İbn Abbas'a (öl. 687) Atfı:

Mushaftaki resmi	İbn Abbas'ın Okuyuşu	Sûre/Âyet	Bu Çalışmadaki Yeri
الَّاتِ	الَّاتِ	Necm, 53/19	s. 58

İbn Mes'ud (öl. 652) Atfı:

Mushaftaki resmi	İbn Mes'ud'un Okuyuşu	Sûre/Âyet	Bu Çalışmadaki Yeri
ضَنِين	ظَنِين	Tekvir, 81/24	s. 66
سَاهُونَ	لَاهُونَ	Mâûn, 107/5	s. 49

Ebû Ubeyde'ye (öl. 639) Atfı:

Mushaftaki resmi	Ebû Ubeyde'nin Okuyuşu	Sûre/Âyet	Bu Çalışmadaki Yeri
ضَنِين	ظَنِين	Tekvir, 81/24	s. 67

İkrime'ye (öl. 723) Atfı:

Mushaftaki resmi	İkrime'nin Okuyuşu	Sûre/Âyet	Bu Çalışmadaki Yeri
الَّاتِ	الَّاتِ	Necm, 53/19	s. 58

Ebû Semmak'a Atfı:

Mushaftaki resmi	İkrime'nin Okuyuşu	Sûre/Âyet	Bu Çalışmadaki Yeri
إِمَّا	أَمَّا	İnsan, 76/3	s. 64

Bursevî'nin Temrîz Sîgasıyla Verdiği Âyetlerin Tespit Edilen Kâri/imamlara göre dağılımı:

Sûre/âyet	Tespit edilen kâri/imam	Bu çalışmadaki yeri
İbrahim, 14/41	İbrahim en-Nehaî, Yahya b. Ya'mer	s. 77
Taha, 20/64	Ebû Amr	s. 78
Yasin, 36/51	A'rec	s. 79
Saffat, 37/12	Kisâî, Halef	s. 79
Zümer, 39/3	Hasan-ı Basrî, A'rec	s. 81
Zümer, 39/30	İbn Muhaysin, Hasan-ı Basrî	s. 81
Mü'min, 40/35	Ebû Amr, İbn Âmir, İbn Zekvan, İbn Muhaysin	s. 82
Şûra, 42/35	Nâfi', İbn Âmir, Ebû Ca'fer, İbn Kesir, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî, Hasan-ı Basrî, Ahfeş, Zeyd b. Ebû Talib	s. 83
Teğâbun, 64/11	es-Sülemi, Katâde, İkrime, A'rec	s. 84
Tekvîr, 81/8-9	İbn Abbas, Ubeyy b. Ka'b, İbn Mes'ud, Mücahid	s. 50
İnşikak, 84,19	İbn Kesir, Kisâî, Hamza, Halef	s. 86
Gâşiye, 88/22	Nâfi', İbn Kesir, Ebû Amr, Âsım, Kisâî, Hamza	s. 86
Tebbet, 11/1	İbn Mes'ud	s. 87

Daha önce bahse konu edildiği gibi Bursevî, ahruv-u seb'a hadisini kırâat-i seb'aya yormuştu. Ancak yaptığı bu yorumla kırâatlere yaptığı atıflar orantılı ve mütenasip değildir. Zîra yaptığı nakillerin ve atıfların -mümkün mertebe- yedili sistem içerisindeki imamlarla sınırlı kalması beklenirdi; ancak atıf çizelgesinden de görüleceği üzere onlu sistemle birlikte şâz okuyuşlara, sahabe kırâatlerine hatta çok istisnâî okuyuşlara dahî tefsirinde yer vermiştir. Bu da onun kırâatler konusunda herhangi bir kıstasa bağlı kalmadığına ve sistematik hareket

etmediğine hamledilebilir. En azından bu, onun kırâatlere yaklaşımıyla tenakuz arz eden bir uygulama olarak görülebilir. Bununla birlikte *Rûhu'l-Beyân* tefsirindeki kırâat varlığının hatırı sayılır bir yekûna tekabül ettiğini de söylemek gerekir. Ancak bu atıfların/nakillerin mahiyeti tartışılabilir. Bursevî'nin kırâat kaynaklarının irdeleneceği bir sonraki başlıkla bu konu biraz daha açıklığa kavuşmuş olacaktır.

3.3.2. Rûhu'l-Beyân Tefsirinde Kırâatlerin Kaynakları

Bursevî, tefsirinin inşâsında birçok eserden ve tefsirden faydalanmıştır. Kırâat ilmiyle doğrudan ilişkili olması hasebiyle onun tefsir kaynaklarını bilmek kırâat kaynakları için de yol gösterici olacaktır. Bu mana da Zemahşerî'nin *Keşşâf*⁴⁹⁶, Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzil*'i, Kurtubi'nin *el-Cami' li-Ahkami'l-Kur'an*'ı, Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb*'ı, Semerkandî'nin *Bahru'l-Ulum*'u, 'Uleymî'nin *Fethü'r-Rahman*'ı, İbn Atiyye'nin *el-Muharraru'l-Veciz*'i, ve Necmüddîn Dâye'nin *et-Ti'vîlâtü'n-Necmiyye*'si onun yoğun olarak istifade ettiği tefsirler arasında yer almaktadır. Aynı şekilde, eser ve müfessir ismi vererek aktardığı kırâatlerin çoğunlukla yukarıdaki isimlerden alındığı da görülmektedir. Şimdi, İsmail Hakkî'nin hem istifade ettiği tefsirler hem de farklı kırâatler bağlamında atıfta bulunduğu isimler (eser/müellif) üzerinden gidilerek onun kırâat nakillerinin kaynakları tespit edilecek ve bu nakillerin mahiyeti irdelenecektir. Öncelikle, müellifimizin hangi ayetler vesilesiyle hangi isim ve eserlere atıfta bulunduğu saptanacak, devamında da isim zikretmeden yaptığı nakillerin izi sürülecektir. Böylece onun kırâat kaynakları daha somut olarak ortaya konmuş olacaktır.

İsmail Hakkî, “Bahru'l-Ulum'da der ki...”⁴⁹⁶ kaydıyla Ahzab 33/67'de ve “Ebu'l-Leys der ki...”⁴⁹⁷ ifadesiyle Karia 101/10'da Semerkandî'nin tefsirinden doğrudan nakil yapmıştır. Ayrıca müellif, Mearic 70/34, 36. ayetlerde⁴⁹⁸ ve Duha 93/11. ayette⁴⁹⁹ “Fethü'r-Rahman'da ifâde edildiğine göre...”⁵⁰⁰ atfıyla, 'Uleymî'den aktarımda bulunmuştur. Fecr 89/25-26. ayetler vesilesiyle *Keşşâf* ismini vererek⁵⁰¹ kırâat farklılıklarına değinen İsmail Hakkî, Necm 53/20. ayetteki okuyuş farklılığını, “*Kâmûs*'ta belirtildiği üzere İbn Abbâs, İkrime ve bir grup (kırâat imâmı)” terkiibiyle Fîrûzâbâdî'den nakletmiştir.⁵⁰² Mearic 70/36. ayetteki okuyuş farklılığı münasebetiyle İbn Atiyye'yi de zikrettiği görülmektedir.⁵⁰³

⁴⁹⁶ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 7/244; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 15/521.

⁴⁹⁷ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/501; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/480.

⁴⁹⁸ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/168; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 22/240, 243.

⁴⁹⁹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/460; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/379.

⁵⁰⁰ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/168; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 22/240, 243.

⁵⁰¹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/431; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/310.

⁵⁰² Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/233; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 20/190.

⁵⁰³ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/168; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 22/ 243.

Bu bilgilerden sonra, Bursevi'nin tefsir kaynaklarından, özellikle, kıraat naklinde bizzat isim verdiği eser ve müelliflerden hareketle diğer kıraat nakillerinin hangi kaynaklardan alınmış olabileceği kârî ismi, gerekçe ve üslup gibi birtakım karinelere istinaden tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu meyanda yapılan araştırma ve karşılaştırmalar neticesinde aşağıdaki bulgular elde edilmiştir: Araf 7/81. ayetteki (اَنكُم) kıraat naklinin⁵⁰⁴ Kurtubî⁵⁰⁵ ve Beydâvî'de⁵⁰⁶ aynı imam, aynı gerekçe (haber-istifham) ve aynı kelimelerle yer aldığı görülmüştür. Bursevi'nin yetişme döneminde ilk üçte birini okuduğunu belirttiği Beydâvî tefsiri⁵⁰⁷ ile onun en çok başvurduğu eserlerden biri olan Kurtubî tefsirinden bu naklin yapılmış olması pek tabii ve de kuvvetle muhtemeldir. Tevbe 9/106. ayetteki kelimenin (مُرْجُونَ) muhtelif okunuşlarına dair Bursevi'nin zikrettiği imamlar ve sıralamaları⁵⁰⁸ da Beydâvî ile birebir örtüşmektedir.⁵⁰⁹ İsmail Hakkî'nın, İbrahim 14/50'deki kıraat nakli de⁵¹⁰ hem aktarım üslubu (عَنْ يَعْقُوبَ) hem de ilgili kelime (قَطِيرَانِ) için yapılan açıklamalar Beydâvî⁵¹¹ ile birebir aynıdır. Nahl 16/2. ayetteki kelime (يُنْزِلُ) üzerinde icrâ edilen okuyuş farklılığının⁵¹² da Beydâvî'den⁵¹³ alınmış olması muhtemeldir. Başka tefsirlerde farklı imamların okuyuşlarına da yer verilmişken Beydâvî ile Bursevi aynı isimleri yine aynı sıralamayla zikretmiştir. Kehf 18/1'deki Hafs'ın sekt uygulamasına değinilen okuyuşun⁵¹⁴ *Fethü'r-Rahman*'la⁵¹⁵ hem gerekçe hem de üslup bakımından örtüştüğü söylenebilir. Daha önce geçtiği üzere Bursevi'nin isim vererek nakil yaptığı eserlerden birinin de mezkûr tefsir olması bu çıkarımı pekiştirmektedir. Aynı sûrenin (18/74) "زَكِيَّةٌ زَاكِيَّةٌ" okunuşlarındaki naklin iki tefsirde de Ebu Amr'ın açıklamasıyla birlikte verilmiş olması Bursevi'nin⁵¹⁶ Beydâvî'den⁵¹⁷ faydalandığını göstermektedir. Bursevî, Taha 20/13'teki naklini⁵¹⁸ de (cümlelerin arasına yerleştirdiği Farsça ifade dışta tutulunca) doğrudan aktarım cümlesi sayılabilecek bir ayniyetle Beydâvî'den⁵¹⁹ almıştır. Müellifimizin, Rum sûresi 30/54. ayetteki okunuş farklılığını iki farklı kaynaktan beslenerek naklettiğini söylemek

⁵⁰⁴ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 3/196; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 6/149.

⁵⁰⁵ Kurtubî, *el-Cami' - li-ahkami'l-Kur'an*, 7/245.

⁵⁰⁶ Beydâvî, *Envaü't-tenzil*, 3/22.

⁵⁰⁷ İsmâil Hakkî Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz*, 379.

⁵⁰⁸ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 3/502; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 7/412.

⁵⁰⁹ Beydâvî, *Envaü't-tenzil*, 3/97.

⁵¹⁰ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 4/437; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 10/105, (وعن يعقوب من قَطِيرَانِ) (والقطر النحاس أو الصفر المذاب والآتى المتناهي حره)

⁵¹¹ Beydâvî, *Envaü't-tenzil*, 3/204. (وعن يعقوب قَطِيرَانِ والقطر النحاس أو الصفر المذاب والآتى المتناهي حره)

⁵¹² Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/5; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 10/233.

⁵¹³ Beydâvî, *Envaü't-tenzil*, 3/219.

⁵¹⁴ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/215; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 11/232.

⁵¹⁵ "Uleymî, *Fethü'r-Rahman*, 4/144.

⁵¹⁶ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/279; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 11/362.

⁵¹⁷ Beydâvî, *Envaü't-tenzil*, 3/288.

⁵¹⁸ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/371; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 12/135. (وقرأ حمزة «وانا» (اخترناك) فاستمغ [يس كوش فرادار] لما يُوحى للذى يوحى إليك)

⁵¹⁹ Beydâvî, *Envaü't-tenzil*, 4/24. (وقرأ حمزة «وانا اخترناك» . فاستمغ لما يُوحى للذى يوحى إليك).

mümkündür.⁵²⁰ Şöyle ki: kırâatin İbn Ömer'in rivayetine dayanan gerekçesinin Beydâvî'den⁵²¹; Temim ve Kureyş lehçelerine dair bilgiler ve buna bağlı olarak Âsım ve Hamza'nın tercihleriyle ilgili detaylar ("üç yerde" vurgusu) *Fethü'r-Rahman*'dan⁵²² alınmış gibidir. Bu veriler, ayetteki tevcihâtın, Bursevî'nin en çok başvurduğu iki kırâat kaynağından alınıp cemedilerek aktarıldığı kanaatini pekiştirmektedir. Müfessirimiz, Fâtır 35/3 ayette geçen "نِعْمَتٌ" kelimesindeki kırâate dair bilgilendirmelerini⁵²³ de doğrudan aktarım seviyesinde *Fethü'r-Rahman*'dan⁵²⁴ aktarmıştır. Sad 38/23'teki okuyuş farklılığını⁵²⁵ da müellif, *Fethü'r-Rahman*'dan⁵²⁶ doğrudan aktarım yapmıştır. Aynı şekilde, Sad 38/69'daki Hafs'a ait kırâat⁵²⁷ de yine aynı kelimelerle *Fethü'r-Rahman*'dan⁵²⁸ alınmıştır. Şûra 42/35 ayetindeki "وَيَعْلَمُ" kelimesinin muhtelif vüçühatları ve yorumları Beydâvî'den⁵²⁹ alınmıştır.⁵³⁰ Ancak Beydâvî'nin de, özellikle kelimenin meczum okunmasına binâen yapılan yorumu, Zemahşerî'den almış olması kuvvetle muhtemeldir. Zira Râzî de ilgili yorumun Keşşâf sahibine ait olduğunu eserinde teslim etmiştir.⁵³¹ Zümer 39/64. ayetteki kırâat farklılığına dair bilgilerin⁵³² Beydâvî'den⁵³³ -hemen hemen- aynı kelime ve aynı açıklamayla verildiği görülmektedir. Bursevî'nin tevcihâtı üzerine en çok durduğu ayetlerden birisi Zuhur 43/88. ayettir.⁵³⁴ Atıf kaynaklı müteaddit vüçühatın icrâ edildiği kelimenin (وَقِيلَهُ) birçok i'rabı üzerinde duran müellifin, bütün bu gramatikal bilgileri *Keşşâf*'tan⁵³⁵ aktardığı tespit edilmiştir. Öyle ki, yapılan i'raplar için getirilen istişhatlara kadar tamamen bu kaynaktan beslenmiştir. Bursevî'nin doğrudan anlatım yoluyla aktardığı bir başka vüçühat da Kâf 50/41'deki⁵³⁶ "الْمُنَادَى" kelimesinin okunuşundan kaynaklanmaktadır. Ebû Amr, Nâfi' ve İbn Kesîr'e ait okuyuş farklılıkları *Bahru'l-*

⁵²⁰ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 7/56; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 15/109-110.

⁵²¹ Beydâvî, *Envâü't-tenzil*, 4/210.

⁵²² 'Uleymî, *Fethü'r-Rahman*, 5/295.

⁵²³ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 7/317; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 16/122. (نعمه رسمت بالتاء في أحد عشر موضعا من القرآن ووقف عليها بالهاء ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب)

⁵²⁴ 'Uleymî, *Fethü'r-Rahman*, 5/439. (نعمت) رسمت بالتاء في أحد عشر موضعا، وقف عليها بالهاء: ابن كثير، وأبو عمرو، والكسائي. (يعقوب)

⁵²⁵ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 7/17; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 17/38. (قرأ حفص عن عاصم ولي بفتح الياء والباقون بإسكانها على الأصل)

⁵²⁶ 'Uleymî, *Fethü'r-Rahman*, 6/15 (قرأ حفص عن عاصم (ولي) بفتح الياء، والباقون: بإسكانها)

⁵²⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 8/56; Bursevî, *Rûhu'l Beyân -Kur'an Meâli ve Tefsiri-*, 17/119. (قرأ حفص عن عاصم بفتح الياء والباقون بإسكانها)

⁵²⁸ 'Uleymî, *Fethü'r-Rahman*, 6/44. (قرأ حفص عن عاصم: (مَا كَانَ لِي) بفتح الياء، والباقون: بإسكانها.)

⁵²⁹ Beydâvî, *Envâü't-tenzil*, 5/82.

⁵³⁰ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/325; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 18/212.

⁵³¹ Râzî, *Mefâtihi'l-gayb*, 27/603.

⁵³² Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/132; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an Meâli ve tefsiri-*, 17/275. (قرأ ابن عامر على الأصل أي باظهارها ونافع بحذف الثانية فإنها تحذف كثيرا.)

⁵³³ Beydâvî, *Envâü't-tenzil*, 5/47. (وقرأ ابن عامر «تأمروني» بإظهار النونين على الأصل ونافع بحذف الثانية فإنها تحذف كثيرا.)

⁵³⁴ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/399; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 18/377-378.

⁵³⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/268.

⁵³⁶ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/142; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli vetefsiri-*, 19/472. (قرأ أبو عمرو ونافع وابن كثير المنادى بالياء في الوصل وهو الأصل في اللغة والباقون بغير ياء لأن الكسر يدل عليه واكتفى به)

'ulûm'dan⁵³⁷ alınmıştır. Müellif Bursevî, Zâriyat 51/56. ayette geçen "لِيَعْبُدُونِي" kelimesindeki okunuş farklılığını⁵³⁸ ve ona bağlı açıklamaları da yine doğrudan aktarım yoluyla *Fethü'r-Rahman*'dan⁵³⁹ nakletmiştir. Hadid 57/13 ayetteki zikredilen kıraat farklılığı,⁵⁴⁰ ona bağlı olarak yapılan açıklama ve kullanılan kelimelerden hareketle buradaki bilgilerin de Beydâvî'den⁵⁴¹ alınmış olduğu görülmektedir. Müfessirin kırâat farklılığına değindiği Müzzemmil 73/6'nın⁵⁴² *Envârü't-tenzîl*⁵⁴³, *Fethü'r-Rahman*⁵⁴⁴ ve *Bahru'l-'ulûm*'da⁵⁴⁵ yakın ifadelerle geçmektedir. Bursevî'nin her üç kaynaktan da beslendiği olgusuna istinaden mezkûr okuyuşa dair aktardığı bilgilerin de bunlardan alındığı söylenebilir. Müellif Bursevî'nin, Murselât 77/23'teki "قَدَرْنَا" fiilinin okunuşuna dair bilgileri⁵⁴⁶ de Beydâvî'nin⁵⁴⁷ tefsirinden aktardığı görülmektedir. Mesed 11/1'deki "قَدْ نَبَّ" okunuşunu⁵⁴⁸ tefsir kaynaklarından biri olması hasebiyle *İrşâdü'l-akli's-selim*'den⁵⁴⁹ almış olması muhtemeldir. Nitekim iki kaynaktan da okuyuş farklılığı aynı cümle kalıbıyla/aynı üslupla ifade edilmiştir. Son olarak, İhlas sûresi 112/1'de kelimenin vasl ile okunup okunmaması gerektiğine dair irdelemelerin⁵⁵⁰ doğrudan *Fethü'r-Rahman*'dan⁵⁵¹ yapıldığı görülmektedir.

Yapılan bu detaylı incelemenin ardından Bursevî'nin kırâat kaynaklarının Beydâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i, 'Uleymî'nin *Fethü'r-Rahman*'ı, Semerkandî'nin *Bahru'l-'ulûm*'u, Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı, Kurtubî'nin *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'an*'ı ve Ebu's-Suûd'un *İrşâdü'l-akli's-selim*'i olduğunu söyleyebiliriz. Müellif, vücûhatına değindiği kırâati adı geçen kaynaklardan bazen doğrudan aktarım yoluyla vermiş bazen ufak ilaveler/değişiklikler yapmış bazen de birden farklı kaynaktan aldığı bilgileri cemederek sunmuştur. Bu bulgu ve tespitlerden yola çıkarak İsmail Hakkı Bursevî'nin, *Rûhu'l-beyân*'da hatırı sayılır miktarda kırâat farklılıklarına değindiğini, pekâlâ söyleyebiliriz. Bununla birlikte yapmış olduğu nakiller üzerindeki değerlendirmelerinin sınırlı kaldığını, daha çok ilgili kaynaktaki malumatı

⁵³⁷ Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm es-Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm*, (y.y, ts.), 3/339. (قرأ أبو عمرو، ونافع، وابن كثير: المُنَادِي بالياء في الوصل، وهو الأصل في اللغة، والباقون بغير ياء، لأن الكسر يدل عليه فاكتفى به.)

⁵³⁸ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/175; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an Meâli veTefsiri-*, 20/75. (قرأ يعقوب ليعبدوني وكذا يطعموني ويستعجلوني كما سيأتي بإثبات ياء المتكلم فيهن وصلاً ووقفاً وحذفها الباقيون في الحالين)

⁵³⁹ 'Uleymî, *Fethü'r-Rahman*, 6/414. (قرأ يعقوب: (لِيَعْبُدُونِي) (يُطْعَمُونِي) (يَسْتَعْجَلُونِي) بإثبات الياء فيهن وصلاً ووقفاً، وحذفها الباقيون في الحالين)

⁵⁴⁰ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/360; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 20/469.

⁵⁴¹ Beydâvî, *Envârü't-tenzîl*, 5/187.

⁵⁴² Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/210; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 22/342.

⁵⁴³ Beydâvî, *Envârü't-tenzîl*, 5/256.

⁵⁴⁴ 'Uleymî, *Fethü'r-Rahman*, 7/194.

⁵⁴⁵ Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm*, 3/510.

⁵⁴⁶ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/285; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 22/522.

⁵⁴⁷ Beydâvî, *Envârü't-tenzîl*, 5/275.

⁵⁴⁸ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/533; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/556.

⁵⁴⁹ Ebû's-Suûd, *İrşâdü'l-'akli's-selim*, 9/210

⁵⁵⁰ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 10/538; Bursevî, *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*, 23/567. (وكان أبو عمر وفي أكثر الروايات يسكت عند هو الله أحد وزعم أن العرب لاتصل مثل هذا)

⁵⁵¹ 'Uleymî, *Fethü'r-Rahman*, 7/461. (وكان أبو عمرو في أكثر الروايات عنه يسكت عند)

aktarmakla yetindiğini de görmek gerekir. Bu durum, daha önce işaret edildiği gibi, onun yetişme döneminde kırâat ilmine yeterince zaman ayırmamasının yanında bu konuya ilgisinin olmamasıyla da izah edilebilir. Nitekim yüzden fazla telifâtı olan müellifin kırâat ilmi üzerine hazırladığı tek eser, tecvit ilmine dair bir şerh çalışması olan *Şerhu Mukaddimeti'l-Cezerî*'dir. Bununla birlikte Bursevî, kırâatler konusunda da kendinden sonraki isimler üzerinde etkili olmuş bir müfessirdir. Bunun en somut örneğini tefsirinde özellikle, ayetlerin işârî yorumlarında, en çok *Rûhu'l-beyân* 'a başvurduğunu öğrendiğimiz⁵⁵² Hererî'de⁵⁵³ görmekteyiz. Öyle ki Hererî, birçok ayetin kırâat tevcihini -yorumlarıyla birlikte- Bursevî'den doğrudan aktarım yoluyla vermiştir. Bu cümleden olarak Fâtır, 30/3; Şûra, 42/63; Rum, 30/54; Nûh, 71/25 ayetleri zikredilebilir.

⁵⁵² Servet Demirbaş, *Tefsiru hadaiki'r-ravh ve'r-reyhân fî ravabî 'ulûmi'l-Kur'an'da Tefsir Yöntemi –Ali İmran Sûresi Örneği-* (Ankara:Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 116.

⁵⁵³ Muhammed El-Emin El-Hereri, *Tefsiru hadaiki'r-ravh ve'r-reyhân fî ravabî 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Haşim Muhammed Ali b. Hüseyin Mehdi, (Beyrut: Daru Tevki'n-Necât, 2001), 20/238, 22/212, 30/264.

SONUÇ

İsmail Hakkı Bursevî, kaleme aldığı muhtelif ilim dallarına ait yüzden fazla eserle 17. asır Osmanlı ilim ve kültür havzasının pek velut ve kabiliyetli müelliflerinden biri olmasının yanında, son derece hareketli yaşamı ve nevi şahsına münhasır kişiliğiyle de en renkli simalarından biridir. Tasavvuftan akâide, fıkhıtan edebiyata kadar çok geniş yelpazede eser veren müellifin adıyla özdeşleşen eseri *Rûhu'l-beyân* tefsiridir. Hayatını irşat faaliyetlerine vakfeden Bursevî, vaaz ve sohbetleri için muhtelif eser ve tefsirlerden derlediği malumatları yer yer kendi ilavelerini de “Fakir der ki...” kaydını düşerek yazıya geçirmek sûretiyle eserini inşâ etmiştir. Bu sebeptendir ki, kendisini câmi (derleyen) eserini de cem’ (derleme) olarak gören müellif, *Rûhu'l-beyân*’ı türlü ilim ve ma’rifetleri ihtivâ eden sâde (kolay) bir tefsir olarak nitelendirmiştir.

Bursevî’nin tefsirinin telifinde izlediği metodun yansımaları -doğal olarak- kırâatler konusunda da gözlemlenmektedir. Yetişme döneminde ciddi bir kırâat eğitimi almadığı bilinen müellifin hayatının adeta merkezine aldığı kitabet ve nasihat devresinde de bu bahse özel bir ilgisinin olmadığı söylenebilir. Nitekim eserinin mukaddimesinde kırâatler mevzusuna değinmemiştir. Bir ayetin tefsiri vesilesiyle konuya değindiğinde de “ahruf-u seb‘a” hadisine işaret edip kısa bir izahatla iktifâ etmiştir. Bununla birlikte tefsirinde hatırı sayılır bir yekûna tekabül eden kırâat vücûhatının varlığı tespit edilen müellifin, bu okuyuş farklılıklarını büyük oranda başka kaynaklardan aynıyle veya yakın ifadelerle naklettiği de vakiadır. Öyle ki, vücûhatlar arasından nadiren yaptığı tercih ve beğenilerde dahî kırâat kaynağına tâbî olduğu görülmüştür. Bursevî, ilmin intişarında ve canlı tutulmasında kitabetin hayatî bir role sahip olduğunun idrakinde bir müelliftir. Onun zengin telifâtını bu idrâke sahip bir ilim ve gönül ehlinin gayretinin mahsulü olarak görmek hakkaniyetli bir yaklaşım olacaktır. Onu, irşat ve kitabete adanmış bir ömür olarak tanımlamak mümkündür.

İsmail Hakkı, tefsirine aldığı kırâatlerin çok az bir kısmının kaynağını eser veya müellif adı vererek belirtmiş; genel olarak istifade ettiği kaynakları zikretmemiştir. Farklı okunuşuna değindiği ayetlerin de bir bölümünü malum/etken sîga ve kârî ismiyle, bir kısmını imam ismi zikretmeden, diğer bir kısmında da temrîz sîgasıyla aktarımda bulunmuştur. Ancak onun bu sîgayı, ilgili okunuşun sıhhatinden bağımsız şekilde bir üslup özelliği olarak kullandığı söylenebilir. Zira aynı üslubu (temrîz sîgasını) hem yedili sistem içerisindeki imamlar için hem de şâz okuyuşlar için ayırım yapmadan kullanmıştır. Aynı şekilde, yedi harf hadisini yedi kırâatle ilişkilendirmesine rağmen onlu sistemden, yaygın olmayan (şâz) kırâatlerden hatta çok istisnâ okuyuşlardan tefsirinde alıntı yapmıştır. Yine, sahabe ve tabiûnun okuyuşlarına da

tefsirde yer vermiştir. Bu da onun kırâatler hususunda belli bir ölçüte bağlı kalmadığını göstermektedir. Sahih-zayıf ayrımı yapmadan, Arap dili ve tefsir ilmi bakımından, bütün ferşî kıraat farklılıklarını dikkate değer bir miras olarak değerlendirdiğini bildiğimiz Zemahşerî'nin, Bursevî'nin önemli kırâat kaynaklarından biri olduğu hakikati de göz önünde bulundurulduğunda yapılan tespitin yerindeliği teslim edilecektir.

Esasen kırâat farklılıkları, mev'izayı önceleyen Bursevî'nin tefsirinde bazen manayı zenginleştiren, bazen yapılan yorumu teyit eden bazen de sohbet dilinin genişliği ve rahatlığı içinde mana tenevvüü kabilinden temas edilen renkler mesâbesindedir. Elbette manaya tesiri olmayan usul farklılıklarıyla (idgam, imâle, sekte gibi) ilgili okunuşlara da tefsirinde yer veren müellif bu okuyuş tavırlarına da -yer yer- mecaz yoluyla anlamlar yüklemiştir ki bunları işârî tefsir neşvesi olarak görmek mümkündür. Ayrıca bazı kırâat farklılıklarını da sohbetin/tefsirin süsü olacak şekilde zikrettiği söylenebilir. Bursevî, kırâatleri temellendirirken ayetlerden istifade ettiği gibi, sarv nahiv tahlilleri yapmış, nadiren Arap şiiiriyle de istiştatta bulunmuştur. Birkaç yerde de Arapların günlük dil kullanımlarından misaller getirmiştir. Müfessir, kırâatlerin sıhhatine dair hiçbir yorumda bulunmadığı gibi farklı okuyuşlar arasından pek tercih de yapmamış; sadece bir iki yerde ilgili kırâati “latif” ve “güzel” şeklinde nitelendirmiştir. Ancak, onun kırâat kaynaklarına bakıldığında bu tercihlerin ilgili kaynaktan alınan değerlendirmeler olduğu görülecektir.

İsmail Hakkı Bursevî, kırâatleri naklederken yedili, onlu sistem ve şâz kırâat ayrımı gözetmemiş olmakla birlikte tevcihini yaptığı kırâatlerin daha çok kırâat-i aşereye ait okuyuşlar olduğu tespit edilmiştir. Bunlar içerisinde ismini en çok zikrettiği imam ise Ebû Amr'dır. Bunun bilinçli bir tercih olmaktan ziyade onun kırâat kaynaklarından olan Zemahşerî'nin kendisi gibi Basra ekolüne mensup olan Ebû Amr'ın okuyuşlarına tâbi olmasıyla ilişkilendirmek mümkündür. Daha önce de değinildiği gibi özellikle dil bilimsel tahlillerin yapıldığı ayetlerin *Keşşaf*'tan, “doğrudan aktarım” yoluyla alındığı da tespit edilmişti. Netice olarak mahiyetleri değerlendirmeye açık olmakla birlikte *Rûhu'l-beyân* tefsirinin kırâat farklılıkları bakımından ciddî bir yekûnu hâvi bir eser olduğu söylenebilir. Tefsirde öne çıkan bir diğer husus da şiir sanatına ziyadesiyle yer verilmesidir. Dolayısıyla eserdeki bu olgu üzerine çalışma yapılabilir.

Rûhu'l-beyan, ilmî çalışma sahasında müteaddit konu başlığına kaynaklık eden çok bereketli bir tefsirdir. Bu küçük çalışma da onun kırâat farklılıkları boyutunda ilgililere somut bir ışık tutma/veri sunma gayretinin ürünü olarak görülürse amacına hizmet etmiş olacaktır.

KAYNAKÇA

- Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*. Türkiye Diyanet Vakfı. Haz: Hayrettin Karaman, Ali Özek, İsmail Kâfi Dönmez, Mustafa Çağrı, Sadrettin Gümüş, Ali Turgut. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2006.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *Müsnedü İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1995.
- Altıkulaç, Tayyar. "Hafs b. Süleyman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 15/118. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Altıkulaç, Tayyar. "Verş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 43/63. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Ayni, Mehmet Ali. *İsmail Hakkı Bursevî*, nşr. İsmail Dervişoğlu. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2013.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed. *Meâlimü't tenzil fi-tefsiri'l Kur'an*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemîr-Osman Cum'a Dâmiriyye-Süleyman Müslim el-Harş. 8 Cilt. Y.y. Daru Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 4. Basım, 1997.
- Beydâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envarü't-tenzil ve esrarü't-te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî. Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1997.
- Birişik, Abdülhamit. "Kıraat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/425-432. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Birişik, Abdülhamit. *Kıraat İlmi ve Tarihi*. Bursa, Emin Yayınları, 2014.
- Buhan, Yusuf. "Arap Dili Gramerinde Nûnû'l-vikâye'nin Kullanım Alanları ve Manaya Etkisi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54 (Haziran 2023), 305-326.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahihü'l-Buhari*. nşr. Mustafa Dîb el-Buga. 5 Cilt. Dimaşk: Dâr-u İbn Kesîr, 5. Basım, 1993.
- Bursevî, İsmâîl Hakkı. *Tamâmü'l-feyz fî bâbi'r-ricâl*. çev. Ramazan Muslu - Ali Namlı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2020.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l beyân -Kur'an meâli ve tefsiri-*. çev. H. Kâmil Yılmaz-Ömer Çelik-Süleyman Derin-Mehmet Toprak-Murat Sülün. 23 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2003.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l beyân*. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.
- Celaleyn, Ebû Abdillâh Celâlüddîn el-Mahallî - Ebû'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî. *Tefsiru'l-Celâleyn*. Kahire: Dâru'l-Hadis.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihah fi'l-luga ve'l-'ulûm*, nşr. Nedim Maraşlı - Üsâme Maraşlı. y.y. t.s.
- Çetin, Abdurrahman. "Vakf ve İbtida". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/461-463. İstanbul: T.D.V. Yayınları, 2012.
- Çetin, Abdurrahman. *Kırâatlerin Tefsire Etkisi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 3. Basım, 2020.
- Çetin, Abdurrahman. *Yedi Harf ve Kıraatlar*. İstanbul, Ensar Yayınları, 2013.

- Dağ, Mehmet. “İbn Mücahid’in Kırâatleri Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım”. *EKEV Akademi Dergisi* 10/27, Bahar, 2006, 81-104.
- Dağ, Mehmet. “Kırâat İlminin Akademik Serencamı –Araştırma Mantığı ve Biçimi Üzerine-”. *EKEV Akademi Dergisi* 17/56, Yaz, 2017, 311-324.
- Dağ, Mehmet. “Kırâat İlminde Şâzz Kavramı -Kavramın Anlamsal Dönüşümü ve Gerçek Anlamının Tespitine Dair –. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 7/2, Güz, 2007, 57-110.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *et-Teyssîr fî'l-kırâ'âti's-seb'*. thk. Halef Hammûd Salim. Suud-i Arabistan: Dâru'l- Endülüs li'n-Neşri ve't-Tevzi', 2015.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. el-Fazl. *Sünen-i Dârimî*. thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. Suud-i Arabistan: Dâru'l-Muğnî li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2000.
- Demirbaş, Servet. *Tefsiru Hadaiki'r-Ravh ve'r-Reyhân fî Ravabî Ulûmi'l-Kur'an'da Tefsir Yöntemi –Ali İmran Sûresi Örneği-*. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Demirci, Muhsin. “Ebu Abdurrahman es-Sülemi” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/87. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Dimyâtî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed Abdilganî. *İthafü füzalâi'l-beşer fî'l-kırâati'l-erbaat-i 'aşer*. thk. Enes Mühre. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2002.
- Divani, *Vechü't-tehani ila manzumati'd-Divani*. Ebü'l-Hasan Ali b. Ebi Muhammed b. Ebi Sa'd b. Abdullah El-Vasiti, thk. Yasir İbrahim el-Mezru'i. Kuveyt: Vüzaratü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslamiyye, 2008.
- Dokgöz, Derviş. *Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân Tefsirindeki Usûlî ve Fıkhi Görüşleri*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Ebû Hayyân, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf el-Endelüsî. *Bahru'l-muhîr fî't-tefsîr*. thk. Sıtkı Muhammed Cemil. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.
- Ebu Şâme, Ebü'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl el-Makdisî. *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûm tete'alleku bi'l-Kitâbi'l-'azîz*. thk. Tayyar Altıkulaç. Beyrut: Daru Sadr, 1975.
- Ebu's-Suud Muhammed Efendi, *İrşadü'l-akli's-selim ilâ mezâyâ'l-Kitabi'l-kerim*. Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, ts.
- Efe, Mehmet. “Hadîd Sûresindeki Kıraat Farlılıkları ve Manaya Etkisi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/2 (Aralık 2019), 415-435.
- Ferrâ, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. *Kitab fihi lügatü'l Kur'an*. nşr. Cabir b. Abdullah es-Serî', y.y., 2013.
- Feyyûmî, Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî. *el Misbahul münir fî garîbi'l-şerhi'l-kebir*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Gördük, Yunus. “Tabi'ûn Döneminde Önemli Bir Fakîh-Müfessir: Nâfi' Mevlâ İbn Ömer (Biyografik Bir İnceleme)”. *Balıkesir İlahiyat Dergisi* 3/1 (Haziran 2017), 7-41.
- Güngör, Özlem. “İsmâîl Hakkı Bursevî ve Eserlerine Dair Bir Bibliyografya Denemesi”. *The Journal of Turkish Language and Literature Surveys* 5/2 (2020), 199-232.
- Hatîb, Abdüllatif. *Mu'cemü'l-kırâât*. 11 Cilt. Dimaşk: Daru Sa'deddin, 2000.
- Hereri, Muhammed El-Emin. *Tefsiru hadaiki'r-ravh ve'r-reyhân fî ravaye 'ulûmi'l-Kur'an*. thk. Haşim Muhammed Ali b. Hüseyin Mehdi. 33 Cilt. Beyrut: Daru Tevki'n-Necât, 2001.

- İbn Abdüsselam, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz. *Tefsîrû İz bin Abdüsselam/Tefsîrû'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. İbrahim Vehbî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1996.
- İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn Alî b. Âdil en-Nu'mânî. *el-Lübab fî 'ulûmi'l-Kur'an*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Alî Muhammed Muavviz. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. 1998.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Füsûsü'l-hikem*. çev. Ahmet Avni Konuk. İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân el-Endelüsî. *el-Muḥarrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-'azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: Dâru't-Tûnisîyye li'n-Neşr, 1984.
- İbn Bâbeşâz, Ebü'l-Hasen Tâhir b. Ahmed b. İdrîs. *Şerhü'l-mukaddimeti'l-muhsibe fî'n-nahv*. thk. Hâlid Abdülkerim. 2 Cilt. Kuveyt: el-Matbaatü'l-'Asriyye, 1977.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *el-Müncidü'l-Mukri'in ve Mürşidü't-tâlibîn*. y.y.:Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *en-Neşr fî kırâati'l-'aşr*. y.y.: el-Matbaatü'l-Ticariyyeti'l-Kübra, ts.
- İbn Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *Gâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurra*. 3 Cilt. Mektebet-i İbn Teymiyye, 1932.
- İbn Ebû Zemenîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Îsâ el-Mürrî el-Kurtubî. *Tefsir li-Kur'ani'l-'azîz*. thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ukkâşe. 5 Cilt. Mısır: el-Fârûku'l-Hadîse, 2002.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fî't-târîh*. İstanbul: Bahar Yayınları, 1991.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nîsâbü'rî, *Tefsir-i İbn Fûrek*. thk. Allâl Abdülkâdir Bendevîş. 1 Cilt. Suud-i Arabistan, Camiat-i Ümm-i Kura, 2009.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Lisânü'l-mîzan*. 7 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-E'lemî, 3. Basım, 1971.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân. *Meşahiru 'ulemai'l-emsâr ve a'lamu fukahai'l-aktâr*. thk. Merzûk Ali İbrahim. Mansura: Dâru'l-Vefâ, 1991.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fedâ İsmail b. Ömer b. Kesir, *Tefsiru Kur'ani'l-'Azîm*. y.y.: Daru Tayyibe li'n-Neşri ve't-Tevzi'. thk. Sâmi bin Muhammed Selâme. 8 Cilt. 2. Basım, 1999.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem el-Mısırî. *Lisânü'l-'Arab*, 15 Cilt. Beyrut: Daru Sadır, 3. Basım, 1993.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ b. el-Abbâs b. Mücâhid et-Temîmî. *Kitâbü's-seb'a fî'l-Kirâât*. thk. Şevkî Dayf. Mısır: Daru'l-Maarif, 3. Basım, 1979.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *et-Tabakâtü'l-kübra*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 2001.
- İpşirli Mehmet-Demir Ziya. "Sa'dî Çelebî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 35/404-405. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıp. *El-Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*. thk. Safvan 'Adnan ed-Dâvûdî. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1991.

- Kara, Mehmet. “Hadis Rivayetleri Bağlamında Hz. Peygamber’in Okuduğu veya Okuttuğu Kiraat Farklılıkları”. *Theosophia* 3 (2021). 123-139.
- Karataş, Şuayip. ““Ulûmü’l-Kur’ân Kaynaklarında Yedi Harf Meselesinin Ele Alınışı: Klasik-Modern Karşılaştırması”. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/1, 262-296 (2022). 275.
- Kayhan, Veli. “Vakıf ve İbtidâ İlmi ve Kur’an Tefsirindeki Yeri”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XI/2, (2006) 299-341.
- Kılıç, Mustafa. *Zemahşerî’nin el-Keşşâf’ında Kiraat Olgusu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014.
- Kılıç, Mustafa. “Kiraat İlminde Ha-i Sekt”. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 35 (2021), 21-54.
- Kılıç, Mustafa. “Kur’ân Eğitiminde Harflerin Sıfatlarından Renklendirme Yoluyla Yararlanma: Zıt Sıfatlar Örneğinde Bir Yöntem Önerisi”. *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 5/2 (2019), 233-280.
- Kurtubî, Ebü’l-Abbâs Ziyâüddîn Ahmed b. Ömer b. İbrâhîm. *el-Câmi’-li-ahkâmî’l-Kur’an*. thk. Ahmed el-Berdunî-İbrahim Etîş. Kahire: Daru’l-Kütübî’l-Mısriyye, 1964.
- Küçük, Cemil. “Kur’ân Harflerinin Sıfatları”. *Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 72.
- Manduz, Ayşe Merve. *Elmalılı’nın Hak Dini Kur’an Dili Tefsiri Çerçevesinde Kiraat Farklılıklarının Anlama Etkisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kiraat İlmi*. İstanbul: Otto Yayınları, 2020.
- Mazharî, Muhammed Senâullah. *Tefsirü’l-Mazhari*. thk. Gulam Nebî et-Tûnusî. Pakistan: Mektebetü’r-Rüşdiyye, 1991.
- Mâverdî, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *en-Nüket ve’l-‘uyûn*. thk. Seyyit b. Abdülmaksud b. Abdurrahim. 6 Cilt. Beyrut: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.
- Molla Câmi, Erişim 06.05.2024. <https://ganjoor.net/jami/7ourang/7-1/sd1/sh94>.
- Namlı, Ali. “Rûhu’l-Beyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/211-213. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Namlı, Ali. *Bursevî, Rûhu’l Beyân -Kur’an Meâli veTefsiri- Giriş Bölümü*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2010.
- Namlı, Ali. “Kitâbetle Mübtelâ Olmak: İsmâil Hakkı Bursevî”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 16/31-32 (Mart 2020), 333-368.
- Namlı, Ali. “İsmail Hakkı Bursevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/102-106. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Nesefî, Ebü’l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü’t-tenzil ve Hakâiku’t-Te’vil*. thk. Yusuf Ali Bedyevî. 3 Cilt. Beyrut: Daru Kelimü’t-Tayyib, 1998.
- Nisâbü’rî, Ebü İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa’lebî. *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsiri’l-Kur’ân*. 33 Cilt. Cidde: Daru’t-Tefsir, 2015.
- Öge, Ali. “Enbiyâ Sûresi Bağlamında Ferîşî Kiraat Farklılıklarının Anlama Etkisi”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50/50 (Aralık 2020), 43-56.
- Râzî, Ebü Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu’l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyai’t-Türâsi’l-Arabî, 3. Basım, 1999.

- Seâlibî, Ebû Mansûr Abdûlmelik b. Muhammed b. İsmâîl. *el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ali Muavviz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1997.
- Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân. *Cemalü'l-kurra ve Kemalü'l-İkra*. thk. Mervan Atiyye. Dimaşk: Dâru'l-Me'mun, 1997.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr. *Tefsîrü'l-Kur'an*. thk. Yâsir b. İbrahim-Ganim b. Abbas b. Ganim. Riyâd: Dâru'l-Vatan, 1997.
- Semerkindî, Ebû'l-Leys İmâmü'l-Hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Bahru'l-ulûm*. y.y., ts.
- Sicistânî, Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as. *Kitabü'l-Mesâhif*. thk. Muhammed b. Abduh. Mısır: el-Faruku'l-Hadise, 2002.
- Subhi Salih. *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melayin, 24. Basım, 2000.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *ed-Dürrü'l-mensûr fî't-tefsîr bi'l-me'sûr*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. y.y.: el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-Amme li'l-Kitab, 1974.
- Şen, Ziya. *İbn Kesir ve Kıraatı*. İzmir: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. 24 Cilt. Mekke-i Mükerreme: Daru't-Terbiye ve't-Türâs, ts.
- Tâlekânî, Ebû'l-Kâsım İsmâîl b. Abbâd b. el-Abbâs. *el-Muhît fî'l-luga*, thk. Muhammed Hasan Al-i Yâsin. 11 cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1994.
- Taşpınar, Kadir. “Kıraat-Nahiv İlişkisi Bağlamında Ebussuud Efendi'nin Tefsirinde Yer Alan Kıraat Vecihleri.” *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 3/1, 114-138. Bahar, 2017.
- Tetik, İbrahim. *Tarihsel, Bilimsel ve Siyasal Boyutlarıyla Âsım Kıraati Hafız Rivayetinin Şöhret Bulma Nedenleri*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021.
- Tetik, İbrahim. “Lafız, Anlam ve Amel Boyutlarıyla Hz. Peygamber'in Kur'ân Tilaveti”. *Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (Haziran 2021), 136-164.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. *el-Câmi'ü'l-kebîr*. thk. Şuayb el-Arnaût. 6 Cilt. y.y.: Dâru Risaleti'l-Arabiyye, 2009.
- Tüfekçioğlu, Mehmet. *Kâlûn ve Rivayeti*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.
- Uleymî, Ebû'l-Yümn Mücîrüddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *Fethü'r-Rahman fî tefsiri'l-Kur'an*. 7 Cilt. y.y.: Daru'n-Nevâdir, 2009.
- Ünal, Mehmet. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler, Doktora Tezi, 2002.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. haz. Âsım Cüneyd Köksal-Murat Kaya. İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. Erişim 05.05.2024. <https://hasanKamilYilmaz.com/ruhum-beyan-her-turlu-cicegin-actigi-bir-gul-bahcesidir.html>.
- Yurtsever, Murat. *İsmail Hakkı Bursevî, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/108-110. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl. *Meani'l Kur'an ve i'rabuhu*. thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1988.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibar*. Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Hüseyin Esed. 25 Cilt. y.y., Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1985.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Tarihü'l-İslam ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm*. thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmüri. 52 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, 3. Basım, 1993.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an hakâi'kı gavâmîzi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. y.y., ts.
- Zemahşerî, *Keşşaf Tefsiri*. ed. Murat Sülün. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır. *el-Bürhan fî 'ulûmi'l-Kur'an*. thk. Ebu'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Lübnan: Daru İhyai'l-Kütübî'l-Arabî, 1957.
- Zürkanî, Muhammed Abdülazîm. *Menahilül irfan fî 'ulumil Kur'an*. 2 Cilt y.y.: Matbaat-ı İsa, 3. Basım, ts.

ÖZ GEÇMİŞ

[Redacted] ilkokulu burada okudu. Hafızlığını, hoş bir tevâfuk olarak, İsmail Hakkı Bursevî'nin üç yıl boyunca vaazlar verdiği Ahmediye Camii'nin de içinde bulunduğu külliyyede, Ahmediye Kur'an Kursu'nda tamamladı. Orta ve liseyi dışardan bitirip bir süre yurt dışında eğitim aldı. Sakarya Üniversitesi Edebiyat Bölümünden mezun olduktan sonra Marmara Üniversitesinde yüksek lisans (tezsiz) yaptı. 2021 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden (İLİTAM) mezun oldu. Muhtelif eğitim kurumlarında öğretmen ve yönetici olarak çalıştı. Halen Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde Türk Dili ve Edebiyatı öğretmeni olarak görev yapmaktadır.